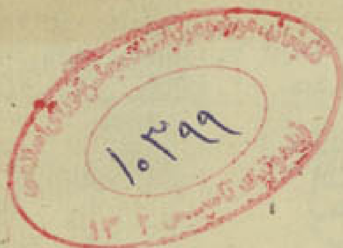
و۱۰



قبسات میر محمد باقر داماد علیه الرحمة



هو الحق سبحانه وتعالى

هذا أحمد انعم الله سبحانه علي
و انا المحتاج الى رحمة الله الوحيد القوي الغني
ضياء الدين محمد الموحد العلوي الحسيني
وفقه الله لتحصيل الكمالات و رزقه العلم
بحقايق الموجودات بحق نبينا محمد
وعلى امام الموحدين وسيد السادات
و آله اصحاب العصمة و ارباب المعجزات
انه وهاب الحيوة و قاضي الحاجات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
والاستيفاق من الله العزيز العليم الحمد
لله الواحد الاحد الصمد المعبود مهيمن كل
وجود وجاعل كل موجود والصلوة على من
اقتفاه من زمر الانبياء واصطفاه من
رسل الرسل فابتعثه بالذكر المحفوظ والمقام
المحمود وعلى البررة الاصفياء من عترته
المقدسين المعصومين في الشاهد
المشهود اما بعد فاحوج المخلوقين وافقر
المربوبين الى الله الحميد الغني عبده الضعيف
محمد بن محمد يدعى باقر داماد الحسيني ختم الله
له في نشأتيه بالحسنى يقول ان بعض من

لم يسعني ان اجيبه بالرد من الاصحاب
الروحانية سألني سئلا ملحا وملتمسا مقترحا
ان افرد له بالذكر صراح حق اليقين من سبل
البراهين وقراح القول الفصل على سنن ضوابط
الاصول والقوانين فيما قد استبان لعين عقلي
ومقلة قلبي وبصر روعي بنور الله المبين
وطول الله المتين ان رب الابداع والتكوين
متفرد بالقدم سابق بالدوام متوحد بالازلية
مستأثر بالسرمدية والعالم برمته اركانه واجزائه
وجملة اخلاطه واعضائه من العقول والنفوس
والهيوليات والصور والاجسام والاعراض
جميعا مسبوق العدم طارق بالحدوث

مرهون بالهلاك ممنو بالبطلان وكم الحسبان
الاتيان بالبرهان الصريح والتبيان الصحيح
من سبيل العقل هنالك من عزم الامور و
من عمم الدهور امزجة الافكار في هوه اسنيه
واصلاب العقول عن محتاه عقيمه لم يكن مبتسرا
له من صدر الزمان الى ساقة الزمان
احد من اصول الحكماء الكرام وفحول العقلاء
العظام حتى ان شيخنا السالف شيخ
فلاسفة الاسلام ورئيسهم في طوى ينفاق
هو كتاب فن الجدل من فنون منطق
كتاب الشفاء حيث ذكر هذا بما في
التعليم الاول ان المسئلة قد تكون بكلا طرفيها

جدلية

جدلية غير برهانية لفقدان الحجج البرهانية
في طرفيها اعني مسئلة العالم حادث ام
ازلي من المسائل الجدلية الطرفين فها
انا آتيه بما سألة مؤنيه ما امله طي قبسات
فيها ومضات ووميضات ابتغاء لوجه الله
الكريم محتسبا بذلك عند الله جميل الذكر وجزيل
الاجر انه ذو الفضل العظيم والطول القديم
وهو ولي العلم والحكمة وبه الاعتصام ومنه
العصمة القبس الاول فيه ذكر انواع الحدوث
وتقاسيم الوجود بحسبها وتأسيس اساس
الحكومة وتحديد حريم النزاع ومضة حاول
في ثاني سادسة الهيات الشفاء تعريف

مفهوم الحدوث وتثليث تقسيم الاولى المنسوبة
بحسب استيفاء اقسامه الثلثة الاولية فقال
بهذه الالفاظ المعنى الذي يسمى ابداعا عند الحكماء
هو تأييس الشيء بعد ليس مطلق فان للمعلول
في نفسه ان يكون ليس ويكون له من علته ان
يكون أيس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم
عند الذهن بالذات لا في الزمان من الذي يكون
له عن غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية
بالذات فان اطلق اسم الحدث على كل ما له ايس بعد
ليس كان كل معلول محدثا وان لم يكن يطلق بل
كان شرط المحدث ان يوجد زمان ووقت كان قبله
فبطل لمجيئه بعده او تكون بعديته بعدية لا تكون معه

مع القبلية موجودة بل يكون مما يزيد لها في الوجود
لانها زمانية فلا يكون كل معلول محدثا بل المعلول الذي
سبق وجوده زمان وسبق وجوده لا محالة حركة
وتغير كما علمت ونحن لا نناقش في الاسماء ثم المحدث
بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخلو اما ان
يكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم مقابل
خاص في مادة موجودة على ما عرفته فان كان
وجوده بعد ليس غير مطلق كان صدوره عن العلة
ذلك الصدور ابداعا ويكون افضل انحاء الوجود
لان العدم يكون قد منع البتة وسلط عليه
الوجود ولو مكن العدم تمكينا يسبق الوجود كان
تكوينه ممتنعا الا عن مادة وكان سلطان الايجاد

ضعيفا فضلا عن استيناف انتهى كلامه وفي التعليقات
اورده بهذه الالفاظ ومعنى اطلاق الليس ههنا
سذاجته وارساله بالقياس الى التقييد بكونه
لا مع الوجود بل بالفعل بل مع ما بإزائه عدم مجامع اياه
في نفس الامر اصلا فالحدوث بالمعنى الذي لا يستوجب
الزمان وهو وجود بعد صرف العدم البحت على
نوعين لا يخلو اما ان يكون وجود الشيء بعد صرف
ليسيته المطلقة بعدية بالذات بان يكون مرتبة
وجوده الحاصل بالفعل بعد مرتبة ليسيته المطلقة
من حيث نفس ذاته الغير المنافية لفعلية الذات
من تلقاء الجاعل وتحقق الوجود بالفعل بافاضة الفاعل
اياه وهذا النوع هو المسمى حدوثا ذاتيا والافاضة على

الدوام

الدوام على هذا السبيل يسمى عندهم ابداعا ولا تصادم
بين الفعلية والوجود في نفس الامر بحسب الاسناد
الى افاضة الفاعل والبطلان والليسية بحسب نفس جوهر
الماهية اليس من المستبين ان نفس الامر اوسع
من مرتبة نفس الماهية بما هي هي واما ان يكون
هو مسبوقية الوجود بالعدم الصريح المحض المقابل
لحصول الوجود بالفعل في متن الواقع وهو الذي
يرام بقوله بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم مقابل
خاص في مادة لا مسبوقية بالذات بل مسبوقية
انسلاخية انفكاكية غير زمانية ولا سيالة
ولا متقدرة ولا منكممة وهذا النوع ان هو
الا الحدوث الدهري وافاضة الوجود من بعد العدم

الصريح الغير المتقدر يسمى عندهم احداثا وصنعا ولا
يجتمع العدم الصريح والوجود بالفعل بحسب نفس الامر
فى مادة ولا فى موضوع اصلا واما الحدوث بمعنى المسبوقية
للزمان فهو نوع واحد وهو كون وجود الشئ فى
الزمان مسبوقا بعدمه الزمانى المتقدر السيال
الواقع فى الزمان القبل قبلية منكممة زمانية
وايجاد الشئ فى الزمان من بعد عدمه الزمانى
المتقدر السيال الداخل فى جنس الامتداد واللاامتداد
والاستمرار واللااستمرار هو المسمى بالتكوين فهذا سبيل
تثليث الاقسام الاولية للحدوث فلنتعرف فقال
فى الاشارات فى خواتيم النمط الخامس انه ليس
فى العدم الصريح حال الاولى به ان لا يوجد شيئا

او

او بالاشياء ان لا توجد عنه اصلا اى صاحب المحاكمات
او العدم الصريح لا تميز فيه حتى يكون امساك الفاعل
عن الايجاد اولى فى بعض الاحوال عن الايجاد فى بعض او حتى
يكون الصدور المعلول من الفاعل اولى فى بعض الاحوال
من صدوره فى بعض وتقييد العدم بالصريح احتراز
عن عدم الحادث المسبوق بالمادة عدما زمانيا وبعضه
اليس انما يصح واللاامتداد والانقسام واللاانقسام والتقدر
واللاتقدر فى الكميات المتصلة الغير القارة ومبدئها
اعنى الجسم والسطح والخط والنقطة فى الكمية المتصلة الغير
القارة وطرفها اعنى الزمان والآن والوجود عما هو وجود
والعدم عما هو عدم لهما من ذلك كله فى شئ فلا يتصحح
فيهما شئ من ذلك اصلا الا بالعرض من جهة المعروض او ما كان

ومعض
الامتداد م

واطلاق صفتي التقدر واللاتقدر من حيث عروض الانطباق
على المتقدر او على غير المتقدر اذا ما عرضت هناك ومقارنة
انطباقية تؤول لا محالة الى فيئية وايضا تلك الشئون
من عوارض الهيولى وعلائقها فالا تكتنفه علائق المادة
وغواشيها تكون متقدسا لا محالة عن ذلك كله فاذن
تحصل للحصول في نفس الامر اوعية ثلثة فوعاء الوجود
المتقدر السيال او العدم المتقدر المستمر للمتغيرات
الكيانية بما هي متغيرة زمان ووعاء صريح الوجود
المسبوق بالعدم الصريح المرتفع عن افق التقدر و
اللاتقدر للثابتات بما هي ثابتات فهو حاق متن
الواقع دهر ووعاء بحت الوجود الثابت الحق المتقدس
عن عروض التغير مطلقا والمتعالي عن سبق العدم

على

على الاطلاق وهو صرف الفعلية المحضة الحقة من كل
جهة سرمد وكما الدهر ارفع واوسع من الزمان فكذلك
السرمد اعلى واجل واقدس واكبر من الدهر فالحدوث
بحسب سبق العدم الصريح احق الاسماء واجدرها به
الحدوث الدهري فان شئت لمناق المتعلقات تعلق
الجعل بحدوثه يعرض ثلثة اكوان احدها الكون
في الزمان وهو مختص بالاشياء المتغيرة التي يكون لها
مبدا او منتهى و يكون مبداه غير منتهاه بل يكون
منقضيا ويكون وابدا في السيلان في تقضي حال
وتجدد حال والثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر
وهذا الكون محيط بالزمان وهو الفلك مع الزمان
والزمان في ذلك الكون لانه ينشأ من حركة الفلك

وهو نسبة الثابت الى المتغير الآن لا يمكن ادراكه لانه
راى كل شيء فى زمان وراى كل شيء بعد فعله كان ويكون
والماضى والحاضر والمستقبل وراى لكل شيء مسمى اما
ماضيا او حاضرا او مستقبلا والثالث كون الثابت
مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط بالدهر تعليق
الشيء الزمانى يكون له اول وآخر ويكون اوله غير آخره
تعليق الوهم ينسب لكل شيء متى ومحال ان يكون
للزمان نفسه متى تعليق الفلك لا يتغير فى ذاته
فالحركة حالة طارئة عليه تعليق ما يمكن فى الشيء قد
يكون محاطا بذلك الشيء فهو يتغير بتغير ذلك الشيء
فالشيء الذى يكون فى الزمان يتغير بتغير الزمان ويلحقه
جميع اعراض الزمان ويتحقق عليه اوقاته ويكون

فيه الوقت الذى يكون مثلا مبدأ كونه او مبدأ فعله
غير ذلك الوقت الذى يكون آخره لان زمانه يفوت
ويلحق وما يكون مع الشيء فلا يتغير بتغيره ولا يتناوله
اعراضه تعليق الدهر وعاء الزمان لانه محاط به تعليق
الزمان ضعيف الوجود لكونه سيالا غير ثابت تعليق
الفلك حامل الزمان والقوة المحركة فيه فاعل الزمان
انتهى كلامه وقال الشارح تعليق قولنا متى واين
ليس نعنى به كون الشيء فى المكان او الزمان مركبا
ونعنى بالتركيب الموضوع مع نسبته بل نعنى
نفس النسبتين فنفس النسبة هو الاين لا المنسوب
والمنسوب اليه ولا مجموع النسبة والمنسوبين و
كذلك الحال فى الاضافة كالابوة تعلق متى هو الكون فى

في الزمان والزمان الواحد يصح ان يكون زمانا لعدة
كثيرة بالتحقيق فاما متى كل واحد منها فهو خلاف متى
الآخر فان كون كل واحد منها في ذلك الزمان غير كون الآخر
والاين هو كون الآخر والاين هو كون الشيء في المكان
ونحوه وجوده فيه وهو وجود نسبي او وجود على الاطلاق
وهو مختلف فيه فان كون زيد في السوق غير كون
عمرو فيه والكون في الزمان غير نفس الزمان واذا
بطل كون الواحد في زمان لم يبطل كون الآخر فيه
والزمان ليس وجوده في زمان وكذلك ليس تقدم
في زمان تعلق نسبة الاول تعالى الى العقل الفعال او
الفلك نسبة غير متقدرة زمانية بل نسبة الابديات
ونسبة الابديات الى الابديات تسمى السرمد والدهر

تعلق الزمان

تعلق الزمان يدخل فيه ما هو متغير ونسبة الابديات
الى الزمان هو الدهر فان الزمان متغير والابديات
غير متغيرة تعلق كل ما يقع في الزمان فانه ينقسم كالحركة
ونحو الحركة والمماسة تقع في طرف الزمان والطرف
لا ينقسم واللامماسة لا تقع الا في الزمان لانها مفارقة
المماسة والمفارقة حركة وما في الشفا في غير موضع واحد
ولا يتوهم في الدهر ولا في السرمد امتداد والا لكان
مقدار الحركة ثم الزمان كمعلول للدهر والدهر كمعلول
للسرمد فانه لولا دوام نسبة علل الاجسام الى مباديها
ما وجدت الاجسام فضلا عن حركاتها ولولا دوام نسبة
الزمان الى مبدء الزمان لم يتحقق الزمان وما في
عيون الحكمة وذوات الاشياء الثابتة وذوات الاشياء

الغير الثابتة من جهة والثابتة من جهة او الحدث
من جهة ثباتها لم يكن في الزمان بل مع الزمان و
نسبة ما مع الزمان وليس في الزمان مع
الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في
الزمان من جهة ما ليس في الزمان الاولى ان
يسمى السرمد والدهر في ذاته من السرمد وبالقياس
الى الزمان دهر وقال في الاشارات تذنيب
فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات
علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل
فيعرض لصفة ذاته ان تتغير بل يجب ان يكون علمه
بالجزئيات على الوجه المقدس العالي من الزمان
والدهر انتهى كلامه والمعنى بالنسبة في هذا المقام

المعية والقبلية وقال في النمط الخامس بعد
ذكر وجوه القبلية والبعدية والمعية واذا
جاز ان يكون شيء متشابه الحال في كل شيء و
له معلول لم يبعد ان يجب عنه سرمدا فقال
شارح المحققين في الشرح عبر عن ذلك بالسرمد
لان الاصطلاح كما وقع على اطلاق الزمان
على النسبة التي تكون لبعض المتغيرات الى بعض
في امتداد الوجود فقد وقع على اطلاق الدهر
على النسبة التي تكون للمتغيرات الى الامور الثابتة
والسرمد على النسبة التي تكون للامور الثابتة
بعضها الى بعض وقال في طبيعيات النجاة على
محاذاة ما ذكره في الشفاء ليس كل ما وجد

مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرهة
الواحدة ولسنا فيها وعدّ مما يصح لوجوده
انتساب الى الزمان بالمعية ثم وان ما خارج
عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قوبل بتوهمه
مع الزمان وكان به فكان له ثبات مطابق
لثبات الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة
وذلك الاعتبار دهرا له فيكون الدهر محيط
بالزمان وان التكلم في التحصيل ومعلوم أن
الزمان ليس وجوده في زمان حتى يكون
عدمه في زمان آخر وان الزمان من الامور
الضعيفة الوجود كالحركة والهيولى ولسائر الامور
الزمانية هي التي فيها تقدم وتأخر وماض ومستقبل

[illegible]

والابتداء والانتهاء فذلك هو الحركة اولا والحركة
واما ما هو خارج من هذا فانه يوجد مع الزمان
المعية التي ذكرناها في المضاف اعني الاضافة والعارضة
لمتى فيجب ان يكون له اقتران طبيعي بالزمان
حتى يوجد بينهما تضايف بالفعل لا بالفرض
وذلك بان يكون احد تلك الاشياء حاصلا للزمان
والآخر فاعلا او ضرب من التعلق حتى يصح هذه
المعية وهذه المعية ان كانت بقياس ثبات
الى غير ثبات فهو الدهر وهو محيط بالزمان
وان كانت بنسبة الثابت الى الثابت فاحق
ما يسمى به السرمد بل هذا الكون اعني كون الثابت
مع غير الثابت والثابت مع الثابت بازاء

بازاء كون الزمانيات في الزمان فتلك المعية
كالمعيتي الامور الثابتة وكون الامور الزمانية
في الزمان ستاها وليس للدهر ولا للسرمد
امتداد لا في الجوهر ولا في الاعيان والاذهان
مقدار الحركة ثم قال الوجود لا اول له ولا اخر فان
كل ما يكون له اول واخر فبينهما اختلاف معنوي
كالجنس والنوع او مقداري او عددي و
ليس للوجود شيء من ذلك وصاحب الاشراق
في طبعات المطارحات بعد قال اذا قيل
السكون في الزمان فهو بجوهر الجسم اذا قيل
في الزمان فهو من جهة حركته والآن اذا قيل
في الزمان فهو بجوهر اذا عني به الآن الدفعي

الدفعي

الدفعي والآن الذي هو الوقت هو في الزمان على
انه جزء وهو العادة ونسبة الزمان الى الحركات
كنسبة خشبة الذراع الى المذروعات هذا
كلامه ثم بيان الزمان والدهر والسرمد
قال السرمد الدهر في افق الزمان والزمان كمعلول للدهر
والدهر كمعلول للسرمد فانه لولا دوام نسبة
المجردات بالكلية الى مبدئها لما وجدت الاجسام
فضلا عن حركاتها ولولا دوام نسبة الزمان
الى مبدا الزمان ما تحقق الزمان فصح
ان السرمد علة للدهر والدهر علة للزمان
ثم قال والمنطقي المسمى بابي البركات لما اراد
ان يقول شيئا في مسئلة الزمان جعل بعض البغدادي

هذه المسئلة من تهورات الوسوسية ما قال ان الزمان
هو مقدار الوجود ولست ادري ان الوجود اي مقدار
له وكم ذراعا امتد او على كم ذراع ينبسط الا انه احتج
بحجة من حجج العجيبة وهو تمسكه بما يقول الناس
بعضهم لبعض اطال الله بقاءك والوقت اعز
من ان يضيع في الالتفات الى مثل هذه الاشياء
وبالجملة ما تلوناه عليك مما قد اجمع عليه اشياخ الفلاسفة
ومعلموهم ولقد اكثر من ذكره معلم اليونانيين
ارسطوطاليس اكثارا يقصر باع المقام
عن احصائه وان في اثولوجيا في ذكر رؤوس
المسائل ان كل معقول انما يكون بلا زمان
لان كل معقول في عقل في حيز الدهر لا في حيز الزمان

وان

وان الاشياء العقلية التي في العالم الاعلى ليست
تحت الزمان ولا الكونت شيئا بعد شيء وان
نفس الكل ليست من حيز الزمان بل من حيز الدهر
فلذلك صارت فاعلة للزمان وان الكلمات
الفواعل تفعل الاشياء معا لانها غير واقعة تحت
الزمان لكنه وليس في الكلمات المنفعلة ان تفعل
الافعال كلها معا لكن الشيء بعد الشيء وان النفس
دائرة ليس لها من مركزها الى محيط الدائرة ابعاد
فالعقل دائرة لا تتحرك والنفس تتحرك شوقا
الى شيء وفي الميمر الثاني ذكر ان النفس اذا اشتغلت
من حيز الزمان الى حيز الدهر رجعت الى العالم العقلي
فصارت مع تلك الجواهر العقلية فترى الاشياء كلها

العالم
عيانا فاذا كانت نقية صافية لا تحتاج ان تنظر الى بدء
ولا الى شيء مما هو فيه لكنها تلقي بصرها الى العالم الاعلى
دائما ثم ان كل علم كائن في العالم الاعلى الواقع تحت
الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التي في ذلك العالم
كونت بغير زمان ولذلك صارت النفس تعلم الاشياء
التي كانت تتفكر فيها ههنا ايضا بغير زمان ولا تحتاج
ان تذكرها لانها كالشيء الحاضر عندها فالاشياء العلوية
والسفلية حاضرة عند النفس لا تغيب عنها اذا كانت
في العالم الاعلى العقلي والحجة في ذلك ان الاشياء المعلومة فانها
لا تخرج من شيء الى شيء ههنا ولا تنقلب من حال
الى حال فاذا لم تكن الاشياء المعلومة في العالم الاعلى
على هذه الصفة كانت كلها حاضرة ولا حاجة للنفس

الى

الى ذكرها لانها تراها عيانا واما الذي يمنع النفس اذا كانت
في العالم الاعلى من ان تعلم الشيء المعلوم دفعة واحدة
واحدا كان المعلوم او كثيرا وانما تعلم الشيء المركب دفعة
واحدة معا لا جزء بعد جزء لانها تعلمه بلا زمان وانما
تعلم الشيء بلا زمان لانها فوق الزمان وانما صارت
فوق الزمان لانها علة للزمان وقال في الميمر الخامس الحكيم
ونقول ان كل فعل فعله الباري الاول عز وجل فهو تام
كامل لانه علة تامة ليس من ورائها علة اخرى ولا ينبغي
لمتوهم ان يتوهم فعلا من افاعيله ناقصا لان ذلك
لا يليق بالفواعل الكلية في امتحي العقول فبالحري ان لا يليق
بالفاعل الاول بل ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل
الاول عز وجل هي تامة عنده وليس شيء عنده ابدا اخيرا

يعني انما صارت الى عالم الدهر
واصلت بما ان يعلق بزمان
من العلة المعلقة منه ...

بل الشيء الذي هو عنده اولا هو ههنا اخرا والمكون
الشيء اخرا وانما يكون الشيء اخرا لانه زماني والشيء
الزماني لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون
فيه كما في الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك
زمان فان كان الشيء الملائم للزمان المستقبل هو
قائم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا
قائما كانه سيكون في المستقبل فان كان هذا
هكذا فالشيء اذا الكائن في المستقبل هو هناك
موجود قائم لا يحتاج في تمامه وكماله الى احد الاشياء
البتة فالاشياء اذا عند الباري جل ذكره كاملة
تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهي عنده دائما
وكذلك كانت عنده اولا كما تكون عنده اخرا والاشياء

الزمانية

الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء
اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عن الباري
الاول كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها
معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن الباري الاول
لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون الباري الاول
جل ذكره علة كونها كلها وقال في المجلس الثاني ان العالم
الاعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء لانه أبدع
المراد به عالم المجردات
من المبدع الاول التام جل ذكره ففيه كل نفس وكل
عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء
التي هناك مملوءة غنى وحياة كانها حياة تغلي
وتفور وجري حياة تلك الاشياء انما تنبع من
عين واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح واحدة فقط

من كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية توجد ثم قال وكل
سالك هناك عقلاً كان او صبغة وان سلك
ضروبا من الطريق فانها انما يسلكها المنازل الى
اخرها من غير ان يفارق اولها خلاف ما يكون ههنا
في العالم السفلي فان السالك طريقا ما اذا صار
في موضع اخر من هذا الطريق الارضي فارق اوله وجميع
اجزاء ذلك الطريق وانما يكون في اخره فقط اعني
في الموضع الذي هو فيه واما السالك في ارض
الحيوة فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير
مفارقة منها لاولها ويكون في اخرها واولها منه
ويغاير ذلك في حالة واحدة وقال فيه ونقول
فيها ان البارئ الاول لما كان هو الفاضل التام

الفضيلة

الفضيلة وفضيلة اتم واكمل من جميع ذوي الفضائل
اذ كان هو سبب فضيلة كل ذي فضيلة الذين
هم دونه وكان هو علتهم وهم معلولون كان الواجب
ان يكون هو الذي يفيض اولا الحيوة والفضيلة
على الاشياء كلها التي هي دونه وهي معلولة له
فيفيض عليها على درجاتها ومراتبها ثم قال وذلك
العالم ايضا لا يطلب التمام والزيادة لانه في غاية النماء
التمام والكمال وكذلك هو سائر فضائله دائمة تجري تام
مع الدهر لا مع الزمان والقيام هناك دائم
بلا زمان ماض ولا آت وذلك ان الآتي هناك
حاضر والماضي موجود لان الاشياء هناك
دائمة على حال واحدة لا تتغير ثم قال وينبغي لك

ان تنفي عن وهمك كل كون بزمان اذا كنت
انما تريد ان تعلم كيف أُبدِعت الانيات
الخفية الدائمة الشريفة من المبدع الاول لانها انما
كُوِّنت بغير زمان وانما أُبدِعت ابداعا و منه ره
فُعِلت فعلا ليس بينها وبين المبدع الفاعل
متوسط البتة فكيف يكون كونها بزمان
وهي علة الزمان والاكوان الزمانية ونظامها
وشرفها فعلة الزمان لا يكون تحت الزمان
بل يكون بنوع اعلى وارفع كنحو الظل من ذي
الظل انتهى كلامه بالفاظه وجلالة هذه
المسئلة الشريفة كانها من العقل الصريح
بمنزلة ليس يستطيع من في دائرة العقلاء

وكيف يكون الابداع في زمان والزمان نفسه من المبدعات بالمطلع ١٢

ان يستنكر

ان يستنكر جلالتها حتى ان امام المتشككين
في الهيات شرح عيون الحكمة ذكر تقسيم الموجود
فقال وهو بعد تحديدها بهذه الالفاظ الرابع عشر
الموجود اما ان يكون مكانا او زمانا واما ان لا
يكون كذلك لكنه يكون مكانيا او زمانيا واما
ان لا يكون مكانا ولا زمانا ولا مكانيا ولا زمانيا
وهذا تقسيم شريف يحتوي على احكام علم كثير وقال
خاتم برهة المحققين في اجوبة الاسولة القونوية
لما نفوا عنه الكون في المكان جعلوا نسبة جميع
الاماكن اليه نسبة واحدة متساوية ولما نفوا
عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع الازمنة
ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة واحدة

المراد به صدر الدين القونوي

وقال في شرح رسالة مسئلة العلم التحقيق في هذا
الموضع يحوج كاشفه الى لطف قريحة ولنقدم لبيان
ما يحتاج اليه فنقول ان تكثر الاشياء اما ان
يكون بحسب حقايقها او يكون بحسب تعددها
مع اشتراكها في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة
الحقيقة اما ان تكون احادها غير قارة اي
لا توجد معا او تكون قارة اي توجد معا والاول
من هذين القسمين لا يمكن ان يوجد الا مع زمان
او في زمان فان العلة الاولى للتغير على هذا الوجه
في الوجود هي الموجود غير القار لذاته الذي
يتصرم ويتجدد على الاتصال وهو الزمان
وما يتغير بحسبه ما هو فيه او معه متغيرا على الوجه

المذكور والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع
مكان فان العلة الاولى للتكثر على هذا الوجه في
الوجود هي الموجود الذي يقبل الوضع لذاته اي
يمكن ان يشار اليه اشارة حسية ويلزمه
التجزي باجزاء مختلفة الاوضاع بالمعنى المذكور
والمعنى الذي يكون لبعض الاجزاء الى البعض نسبة
ان يكون في جهة من الجهات منه وعلى بعد من
الابعاد منه غير تلك الجهة والبعد وكل موجود يكون
شانه كذلك فهو مادي والطبايع المعقولة اذا
تحصلت في اشخاص كثيرة تكون الاسباب الاول
لتعين اشخاصها وتشخصها هي اما الزمان للاشخاص
كالحركات او المكان كالاجسام وكلاهما كما

المتغير المتكثرة الواقعة تحت نوع من الانواع وما لا يكون
مكانيا ولا زمانيا فلا يتعلق بهما و ينفر العقل عن
اسناده الى احدهما كما اذا قيل الانسان من حيث
طبيعة الانسانية متى توجد او اين يوجد او لون
الحمرة نصف العشرة في اى زمان يكون وفي
اى بلدة يكون بلى اذا تعين شخصا منها كهذا
الانسان او هذه الحمرة والعشرة فقد يتعلق بهما
بسبب تشخصهما ثم رجع بعد تقديم هذا الاصل
الى تحقيق اصل المسئلة وبسط القول فيها وان
اجبت كمال الافصاح في الفحص والتبيان وتقول
اوائل شركاء الصناعة هنالك على السبيل الاقصى
والنمط الاولى فيوقفك على دقة الصراط المستقيم
والافق المبين في الايماضات والتشريقات

والله

والله سبحانه ولي التثبيت والافاضة وبعد
فاذا قد دريت ان السرمد فوق الدهر والدهر فوق
الزمان فاعلمن ان العدم الزماني لا يستلزم ما كان
بما هو زماني اذا فرض مستمرا في امتداد الزمان
كله كان لا محالة مستلزما للعدم الصريح الدهري
والا لزم ان يكون الشيء الزماني موجودا في متن
الدهر لا في زمان فيكون من مفارقات
الزمان والمكان وهو خلاف الفرض وان كان
متخصصا ببعضه بخصوصها من امتداد الزمان
لم يكن مستوجبا للعدم في الدهر البتة بل حينئذ
يكون مع بعضه موجودا في ما عدا الزمان العدم
من الازمنة والدهر اوسع واعم من بعض الازمنة

وبعد

وبين امتداد الزمان كله وبين متن الواقع المفارق
لعالمي الزمان والمكان والازمنة والامكنة جميعا
ونظير ذلك مرتبة نفس الماهية بما هي هي بالقياس
الى حاق الاعيان ومتن نفس الامر فكما العدم في
مرتبة جوهر الماهية بما هي هي ليس يستلزم العدم
في حاق نفس الامر ولا يصادم الوجود في متن الواقع
وان كانت تلك المرتبة من انحاء نفس الامر لا من
اللحاظات التعملية لان نفس الامر اوسع واعم
من تلك المرتبة ومن متن الواقع فيصح ان يرتفع
الوجود في تلك المرتبة بخصوصها ولا يرتفع في
متن الواقع فكذلك العدم للشيء الزماني في
بعض الازمنة ليس يستلزم عدم ذلك الزماني

في

في الدهر لصحة وجوده في الزمان وفي الدهر لا في ذلك
الزمان وعدم الشيء المفارق في جميع الازمنة ليس يستلزم
عدمه في الدهر ولا يصادم وجوده الدهري في حاق
الاعيان ومتن الواقع لا في زمان ولا في مكان اصلا
فيصح ان يرتفع الوجود في بعض الازمنة ولا يرتفع في
الدهر عن امتداد الزمان كله ولا يرتفع في متن
الدهر عن حاق الواقع اما عندك من المستبين
ان الطبيعة المرسلة تتحقق بتحقق فرد ما من افرادها
ولا تنتفي الا بانتفاء جميع الافراد والموجب منه مرسلا
المعقود في قوة موجب جزئي والسالب منها في
قوة سالب كلي فاذن قد استبان ان العدمات
الزمانية للمتغيرات الفاسدات بما هي متغيرات وبائدات

او ان يرتفع عن امتداد
الزمان كله ح

انما مرجعها الى انتفاء الموجود المتخصص الوجود بزمان
ما الى امتداد الزمان عن غير زمان وجوده لا الى
الدهر عن جميع الازمنة والى غير زمانى من زمانى
اخرا متى يتعالى عن عالمى الزمان والمكان و
يحيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيها وما معها
بقضها وقضيضها على نسبة ابدية ثابتة غير متغيرة
وسنة ثابتة بالقطع غير متبدلة وبعض
عسى ان تكون اذن قد تعرفت ان سبق العدم بحسب
الحدوث الذاتى سبقا بالذات ليس مسبوقية
الوجود بالعدم المقابل له اذ سلب الوجود فى
مرتبة نفس الماهية من حيث هى هى لا يقابل
الوجود الحاصل فى حاق الواقع من تلقاء العلة

الفاعلة

بعض

الفاعلة بل يجامعه وكذلك سبق العدم بحسب
الحدوث الزمانى سبقا بالزمان ليس سبيله
ان تكون الوجود الحادث مسبوقا بعدم يقابله
فى امتداد الزمان فان قبلية العدم السابق
مباينة لبعدية الوجود اللاحق بحسب تمايز زمانيهما
فى الوجود ولكونهما زمانيين وحدّ العدم القبلى
غير حد الوجود البعدى فالحدان غير مجتمعين فى
امتداد الزمان الغير القار بل انما هما بحسب
الوجود فى متن الدهر معية دهرية غير متكممة و
من الوحدات المعتبرة فى التقابل بين الايجاب
والسلب الزمانيين وحدة الزمان البتة
ففى هذين النوعين من الحدوث لا تقابل بين

القبل والبعد بتة فاما الامر في النوع الثالث
وهو الحدوث الدهري فعلى خلاف تلك الشاكلة
فحيث انه ليس يجري في الدهر توهم الامتداد و
الانقسام اصلا فلا يكون حد العدم الصريح السابق
في الدهر ممتازا في التوهم عن حد الوجود الحادث
من بعد بل انه سيطل عقد السلب الدهري ويقع
في حريم عقد الايجاب الثابت الدهري فليهجر
وسواس شيطان الوهم وليسلك سبيل العقل
الصراح وليجتهد في تلطيف القريحة
اذ تنكشف لديك من سبيل العقل المضاعف
انحاء الحدوث فلينكشف لا محالة في ازاء
انحاء التقدم فالتقدم الذاتي هو كون الفعلية

لا يسبقها البتة القوة والبطلان والموجب ولا
ليسبقه العدم والسلب سبقا بالذات اصلا
وملاكه وجوب الذات والوجود وجوبا بالذات
كما الحدوث الذاتي ملاكه جواز الذات وطباع
الامكان بالذات والتقدم الدهري ويعبر عنه
بالازلية السرمدية هو كون الوجود الحاصل
بالفعل غير مسبوق بالعدم الصريح في متن
الدهر بل انما الحصول في حاق الواقع والتقدم
الزماني هو كون الشيء الزماني غير مختص
الوجود بزمان مسبوق من جهة المبدا
بزمان العدم بل يستمر الحصول في امتداد الزمان
كله فلا يكون لزمان وجوده اول زماني وملاكه

الاستغناء عن التعلق بالامكان الاستعدادي
وحركة المادة في الاستعدادات على خلاف
الامر في الحدوث الزماني فانه عبارة عن اختصاص
وجود الشيء بزمان ما مسبوق من جهة البداءة
بزمان العدم وبملاكه علاقة الامكان الاستعدادي
وحركة المادة في الامكانات الاستعدادية
وبيض ان هذه الاقسام انما هي متباينة
في المفهوم بحسب اختلاف المعاني وليست هي
متصادمة في التحقق بحسب الاجتماع في موضع
موضع واحد فكل حادث زماني مجتمع انواع
الحدوث الثلثة جميعا فانه حادث ذاتي
من حيث وجوده بالفعل بعد ليس مطلق

في مرتبة نفس الذات بعدية بالذات بحسب
طباع الامكان الذاتي وحادث دهري من
حيث حصول الوجود بالفعل بعد سبق العدم
الصريح في الدهر بعدية دهرية وحادث زماني
من حيث اختصاص وجوده الحاصل بالفعل بزمان
هو بعد زمان عدمه المستمر في امتداد الزمان
بعدية زمانية بحسب علاقة الامكان الاستعدادي
وحركة المادة المنفعلة المستغرقة بالذات في الاستعدادات
المتعاقبة فاما انحاء القدم المتباينة بحسب المفهوم
فالقدم الذاتي يستلزم القدم السرمدي المعبر عنه
بالازلية الصريحة السرمدية ويتقدس عن القدم
الزماني في التحقق ليس القديم الذاتي الا لا يكون

واجبا بالذات ومتعاليا عن عالمي الزمان والدهر فيمتنع
عليه لا محالة القدم الزماني ويحيله دوام القدم الحق
وسرمدية الازلية الحقة وكذلك القديم الزماني
لا يكون الا متعلقا بالزمان والمكان فيستحيل
ان يكون موصوفا بالقدم الذاتي او بالسرمدية
الصريحة الغير المنكسرة **وبعض** لعدم تمرنه في الفن زيل
الحكيم من الحدوث الذاتي لكل معلول بقوله عز
من قائل كل شيء هالك الا وجهه اي الا ذاته
نعم ذكره او الا جهة الوجوب به جل سلطانه
وان شريكنا السالف في الرياسة تدبرهن
عليه في الاشارات فقال على سياق ما قاله
في الشفاء انت تعلم ان حال الشيء الذي للشيء

وبعض

باعتبار

باعتبار ذاته متخليا عن غيره قبل حاله من غيره قبلية
بالذات وكل موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد
او لا يكون له وجود لو انفرد بل انما يكون له
الوجود عن غيره فاذن لا يكون له وجود قبل
ان يكون له وجود وهو الحدوث الذاتي و
كذلك شريكنا السابق في التعليم والى في
الفصوص الماهية المعلولة لها عن ذاتها
ان ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر
الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات
فالماهية المعلولة ان لا توجد بالقياس اليها قبل ان
توجد فهي محدثة لا بزمان تقدم فاعضل هنا
لك بالاوهام وجوه من التشكك **الاول** ان المعلول

الاول

لو انفرد لا يستحق الوجود ولا العدم بل انما له استحقاق
الوجود من تلقاء وجود علته واستحقاق العدم
من جهة عدمها فالماهية المعلولة ليس لها
من ذاتها ان ليست فان وهم بانفراد المعلول
اعتبار ذاته من حيث هي هي فهو في هذه الحالة
لا يستحق العدم او اللاوجود وان وهم به اعتبار ذاته
مع عدم علته فلا يكون الانفراد انفرادا الثاني ان
المعلول لو كان باعتبار ذاته يستحق العدم او اللاوجود
لكان ممتنعا بالذات فكيف يكون معلولا الثالث انه
لو كان لذات المعلول ان ليست قبل ان توجد قبلية
بالذات لكان احد النقيضين متقدما على الآخر
تقدما بالذات لا يكون الا للعلة فيلزم ان يكون والتقدم بالذات ح

من

بين المتناقضين علاقة العلية والمعلولية هف
فلنقل لعلك عسى ويمض لبصيرتك برق التحقيق
والتحصيل ستبصر بسواء السبيل ان المعلول له ليسية مرسلة
من حيث طباع الامكان ان ليست بحسب مرتبة نفس
الماهية بما هي هي بحسب متن الواقع ليسا صرفا على
سبيل السلب البسيط لا ليسا ثابتا على سبيل السلب
العدولي الليس نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود
في المرتبة على شاكلة نفي المقيد على الاضافة لا النفي
المقيد على التوصيف والليسية البسيطة بحسب
هذه المرتبة بخصوصها صادقة ابدا مع فعلية الوجود
في متن الواقع من تلقاء العلة ولا تناقض بينهما اصلا
واستحقاق العدم بمعنى السلب البسيط في هذه المرتبة

حد الشيء الثالث

لیس یستوجب امتناع الوجود فی متن الواقع فهو
مما یتقدم علی وجود المعلول فی حاق الواقع من
تلقاء العلة الجاعلة لكون الامكان الذاتی اولی
السابقة المرتبة فلو انفرد المعلول عن علته فی متن
الواقع استحق العدم الصریح ولو انفرد عن لحاظ
ما عداه مطلقا فی مرتبة نفس ماهیتها المرسلة
استحق ان لا یوجد علی السلب البسیط الصرف بحسب
تلك المرتبة وان كانت موجودة بالفعل فی متن
الواقع من تلقاء افاضة العلة الجاعلة فلیتثبت
وبعض ان صاحب الاشراق حاد هنالك
فی المطارحات والتلویحات عن اللاوجود الی لا

استحقاق

استحقاق الوجود وذكر انه قبل استحقاق الوجود
قبلیة بالذات فاقتاس به امام المشككین
فی شرحه للاشارات فقال الممكن لا یستحق الوجود
من ذاته ولا یلزم انه یستحق اللاوجود فان
المستحق للاوجود هو الممتنع فاذن وجوده
مسبوق بلا استحقاق الوجود لا بالعدم
او باللاوجود وعندی انه لا انفة بجدواه
فانه ان صار الی السلب البسیط دون العدول
والی الفرق بین متن الواقع ومرتبة نفس الماهیة
المرسلة بما هی هی اقترا الامر فی تقریره علی الاطلاق
والا فسد القول فی اللاوجود وفی لا استحقاق الوجود
جمیعا وبعض ثم تبجح بعض من یتنطع من المتلدّین
ای نحوه

نتناسا به اقتباسا
اعا سلك سبیله وتبدی
به جماح

بتسويغ ارتفاع النقيضين في المرتبة لكون مرتبة
نفس الماهية للماهية من حيث هي هي لا بشرط شيء
غيرها من الوجود ومن سلب الوجود جميعا اذ
السلب ايضا من العوارض لا من الجوهريات و
الماهية من حيث هي هي ليست الا هي وليس
لها من تلك الحيثية الا جوهرياتها فالموجبات
باسرها صادقة ولا يشتبه ان نقيض كل مفهوم
رفعه على سبيل السلب البسيط الصرف الشامل لا
السلب العدولي ولا ايجاب السلب البسيط ففي
المفهومات المفردة نقيض سلب الوجود سلب
سلب الوجود والموجود لازم النقيض لا هو نفسه
وفي العقود نقيض السالب سالب السالب و

وبتلك المرتبة كاذبة
والسوالب باسرها م

والموجب لازم النقيض لا عينه فنقول في تلك المرتبة
~~اذ يصدق السلب البسيط في تلك المرتبة~~ يرتفع
الوجود ويثبت سلب الوجود وهما النقيضين
فلا يصح بذلك ارتفاع النقيضين في تلك المرتبة
اذ يصدق السلب البسيط في تلك المرتبة ويكذب
سلب السلب بتة فالموجبات كلها في تلك المرتبة
كاذبة واما السوالب فالاوتار منها كالسالب
وسالب سالب السالب الى سائر المراتب
الوترية باسرها صادقة والاشفاع كسالب
السالب وسالب سالب سالب السالب
الى سائر المراتب الشفعية كلها كاذبة ولو صح
ما توهموه لكان ذلك اجتماع النقيضين في

المرتبة لا ارتفاعها لكن السفسطة فيه لا يسترآب
فيها فاذن قد استبان ان الممكن بالذات شاكلة
امكانه الذاتي تصدق سلب تقرره ووجوده
بحسب مرتبة نفس ذاته المرسلة من حيث هي هي
حين ما هو متقرر الذات حاصل الوجود بالفعل
في متن الاعيان بالفعل وهات الواقع من تلقاء
الجاعل والامكان الذاتي حقيقته هلاك الذات
المتقررة الموجودة بالفعل وبطلانها وليسيتها في
مرتبة نفسها المرسلة من حيث هي هي ولذلك
كان هو بالقوة اشبه شيء بالعدم والفاعل
المفيض يفعل تقرر الذات المجعولة ووجودها ويخرجها من الليس الى الايس في متن الواقع وها

هو الامر الحقيقي

الواقع من تلقاء الجاعل والامكان الذاتي نفس الامر الا
في مرتبة نفسها من حيث هي هي وان كانت هي
ايضا من مراتب نفس الامر لا من تعملات الاوهام
فان ذلك من الممتنعات بالذات ويستحيل ان
يتصحح بتاثير الفاعل فاذن كل معلول فانه لمبطون
كنه جوهر الذات وليسيتها في مرتبة نفس الماهية يشهد
على نفس ذاته بالحدوث والبطلان والليسية
ان وصف الحدوث لذات الحادث اي كونه مسبوقا
من العدم انما يكون من اقتضاء نقصان جوهر
بجعله
الذات وقصور درجته عن استحقاق قبول
التزمد والقدم لا من تلقاء صنع الفاعل في
انحاء الحدوث وذلك سواسية فاما وصف

ومعه
والهلاك م
م

الاستدامة والبقاء لتقرره ووجوده البقاء ومن

دوام تاثير الفاعل لانه من لوازم الذات كما حسبه بعض

متنطعة المقلدين وانما حرى تحقيق هذا الاصل

وبسط القول فيه بتمامه في الافق المبين والصحف

التي في طبقته كل من الحدوث الذاتي والحدوث

الدهري ليس الا معنى واحدا لا يقع تحته انواع مختلفة

واما الحدوث الزماني فانه على انواع ثلثة التدريجي

وهو حصول الشيء الواحد كالحركة القطعية في

امتداد زمان ما على الانطباق عليه والانقسام

بانقسامه والدفعي وهو حصول الشيء الواحد في

بتمامه لا في امتداد الزمان بل في آن غير منقسم

من الانات التي هي الحدود والاطراف الزمانية

وهو

وهو حصول الشيء الواحد كالحركة التوسطية في

زمان ما محدود بين المبدا والمنتهى لا على

الانطباق عليه والانقسام بانقسامه بل على ان

يكون هو بتمامه حاصلا في كل جزء من اجزائه

وكل آن يفرض من اناته الا الان الطرف اعني ان

المبدا في البداية وان النهاية ولا يكون لحصوله

آن اول ولا آن آخر ولعلنا وفيناه حقه من

البيان والتبيان في الصراط المستقيم وفي الايماضات

والتشريقات والصحيفة الملكوتية ومن

الاصول الحكمية ان كل حادث مسبوق الوجود لا محالة

بمادة حاملة لامكان وجوده وانما ذلك في الحدوث

الزماني دون شقيقيه الذاتي والدهري لانه استحالة

المعقولة ... الملكوتية ... الصحيفة ... الايماضات والتشريقات ... القصور

من سبيل الامكان الاستعدادي لا من جهة طباع
الامكان الذاتي ولئن شككنا في الرياسة فقد نبهنا
على ذلك في موضع من النجاة وفي مواضع من الشفاء
والتعليقات وخاتم المحققين البرعة اوضحه في
نقد المحصل وفي شرح الاشارات ونحن باذن الله
سبحانه بسطنا القول فيه وفصلناه تفصيلا في
الايماضات والتشريقات وفي المعلقات على
الهيات الشفاء لعلك اذن بما
ادريناك دريت ان الحادث الزماني كهذا الحادث
وهذا اليوم مثلا انما هو حادث زماني انما يتخلف
متكمما سيالا ويتاخر تاخرا زمانيا (متقدرا) — تخلفا ما
عن زمان آخر يتخصص وجوده بزمان محدود

هو

(الحادث)
هو في امتداد الزمان قبل زمان وجود هذا
فاما الله تعالى عن عالمي الزمان والمكان فاذ هو (محيط)
بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما تماما معها على نسبة
واحدة غير متقدرة فلا يكون [illegible] اختصاص
وجود هذا الحادث بزمانه المحدود بسبب استيجاب
تخلفه وتاخره عنه البتة وسنزداد استبصارا
في هذا الاصل من ذي قبل ان شاء الله العزيز تم
من السنين المجمع على استبانته عند اصاميم
الحكماء والعقلاء كافة ان البارى الاول السرمدي
الوجوب والوجود بالذات متقدم بالوجود في (الاعيان)
على هذا الحادث بالضرورة وهو جل سلطانه متعال
عن الوقوع في امتداد الزمان المستمر (المستقيم)

بالعقل المضاعف ان فاعل الزمان الذي هو فاعل
محدده وفاعل حامل محدده وفاعل سائر علله وفاعل الجواهر
القدسية وفاعل الانوار الحسية والانوار العقلية
جميعا يمتنع ان يكون مشمولا للزمان ومتعلق
الوجود به قطعا فاذن انما تخلف هذا الحادث
وتأخره في متن الاعيان عن الباري الحق جل
ذكره بحسب حدوثه الدهري وسبق العدم
الصريح على وجوده الحادث في الدهر فليتبصر

من الذايع الصحيح بالنقل المتواتر
الدائر على الالسن والثابت بالاقلام في طبقات الاعصار
والادوار ان في حدوث العالم وتقدمه وكون
الباري الاول جل ذكره صانع النظام الجملي الاشرف

او مبدعه خلافا لسنطره من الفلاسفة الفخام
فامام الحكمة افلاطن الالهي والستة السابقون
وهم الحكماء السبعة الاصول وغيرهم ممن على
سننهم ومذهبهم ان الانسان الكبير وهو العالم الا
بجميع اعضائه واجزائه من الابداعيات والكيانيات
اي بجملة ما في عالمي الخلق والامر من الهيولانيات
والقدسيات حادث غير مستمر الوجود والباري
الحق مبدعه وصانعه ومعلم مشائية اليونانيين
ارسطوطاليس وفريق من شركائه واصحابه كالشيخ
اليوناني وابرقلس وساسطيوس والاسكندر
الافروديسي وفرفوريوس واتباعهم واضرابهم ذاهبون
الى ان شخص العالم الاكبر كاشخاص المبدعات في طباع

تلميذ الارسطو

الانواع والاجناس على الاطلاق قديم الوجود متسرمد
الدوام في الاعيان والباري الاول مبدعها وانما الحادث
من العالم الكبير شخصيات المكونات الهيولانية المرهونة
الذات والوجود بالامكانات الاستعدادية لا غير والباري
الفعال صانعها فنقول للامترائي فانه لا يتصحح لذي
بصيرة ما ان يتوهم ان الحدوث الذاتي هو حريم النزاع
فقد استبان لك ان الحدوث الذاتي ثابت بالبرهان
للممكنات باسرها ومتفق على اثباته للكل عند الكل
من الحكماء فكيف يسوغ اسناد نفي ذلك الى
ارسطاطاليس ومن في طبقته من العقلاء المراجيح
وانما ذكر في التعليم الاول في طوبيقا ان مسئلة
حدوث العالم وقدمه جدلية الطرفين لفقدان

الحجة

الحجة البرهانية في كلا طرفيها فلا يصح ان يعنى بهما القدم
والحدوث الذاتيان البتة ولان يتوهم ان حريم النزاع
هو الحدوث الزماني اما بمعزل عن العالم المبحوث
عن حدوثه نفس الزمان ومحله وحامل محله
والجواهر العقلية المفارقة لعوالم الازمان والامكنة
راسا فكيف يظن بافلاطن وسقراط ومن في
مرتبتهما من اعاظم الفلاسفة وائمتهم انهم يثبتون
الحدوث الزماني للعالم الاكبر ويقولون ان نفس
الزمان ومحله وحامل محله والجواهر المفارقة مسبوقة
الوجود بالزمان وحاصلة الذات في الزمان وليس
يتفوه بذلك من في دائرة العقلاء والمحصلين
ولقد اصاب شريكنا في الرياسة اذ قال في

التعليقات تعليق السؤال الذي سئل في الاثنا
السرمدية وهو هل كان وقت لم تكن موجودة فيه
فهو كما يقال هل كان زمان لم يكن فيه زمان فان
اثما المعقول عن مذهب الارسطوطاليسيين
ان الباري الاول جل ذكره انما يتقدم على بعض اجزاء
العالم الاكبر اعني المبدعات تقدما بالذات بحسب
المرتبة العقلية فقط لا تقدما انفكاكيا في الوجود
بحسب حاق الواقع البات فهي متخلفة عنه
سبحانه في المرتبة العقلية بحسب حدوثها الذاتي
لا في متن الاعيان الخارجة عن لحاظ الذهن وحاق
الواقع الصريح بحسب الحدوث في الدهر وعلى
البعض الآخر اعني المكونات تقدما ذاتيا بحسب

المرتبة العقلية لما لها من الحدوث الذاتي في حد جوهر
الذات بلحاظ نفس الماهية والمعلولية في الوجود بالقياس
الى بارئها القيوم وتقدما اخر ايضا انفكاكيا في
متن الواقع البات وحاق الاعيان الخارجة بحالها
من الحدوث الدهري من جهة سبق العدم الصريح
على وجودها في الدهر فهي متخلفة عنه سبحانه في المرتبة
العقلية وفي حاق الاعيان الخارجة جميعا وبحسب
المستبين من سبيل الافلاطونيين ان التقدم
الذاتي والانفكاكي والتخلفين بحسب مرتبة
العقلية وبحسب الواقع البات في ظرف الاعيان
يعمان القبيلين جميعا فالعالم الاكبر باسره
بجميع اجزائه من عالمي الخلق والامر واقليمي الغيب

والشهادة بالاضافة الى البارى الحق سبحانه بحسب
التأخر بالذات والتأخر التخلفى فى منزلة هذا
الحادث اليومى مثلا وان هذا محى الآن من جهة الحدوث
الذاتى والدهرى لكل ما فى عوالم الخلق والامر و
اقاليم الغيب والشهادة على الاطلاق العمومى
والاستيعاب الشمولى فهذا هو السبيل المستبين
وعليه اجماع السفراء والتابعين الشارعين
من الانبياء المرسلين والاوصياء المعصومين
واطباق اهل الزلفى الذين عوضدوا بالوحى
والعصمة فى الاولين والآخرين وبذلك نطقت
كان الله ولم يكن معه شىء وسائر صرائح النصوص
فى الكتاب الكريم والسنة الشريفة و

واحاديث

واحاديث العترة الطاهرين والرفقة القدسيين
اسم جمع بمعنى الطائفة كالحلص
نادت قد استبان حريم النزاع هو الحدوث الدهرى
لا غير فعندنا كل حادث ذاتى فهو حادث دهرى
ايضا والحدوثان الذاتى والدهرى مختلفان
فى المفهوم متلازمان فى التحقق واما الحدوث
الزمانى فمختص بمتعلقات الامكانات الاستعدادية
من الهيولانيات وفيض البارى الاول الحق الفعال
جل سلطانه فى الدهريات الابداع والصنع
وفى الحوادث الزمانية الاحداث والتكوين و
هم يقولون كل حادث دهرى فهو حادث زمانى
ايضا والحدوثان الدهرى والزمانى متلازمان
فى التحقق متباينان بالمفهوم والحدوث الذاتى

اعظم تحققنا منهما لاستيعابهما الممكنات باسرها وتبرزهما على
الفائقين الابرع في الاستنباطات والصنع في الكيفيات
فلنثبت ان تركيبا في التعليم من حكماء
الاسلام ما في كتاب الجمع بين الرأيين ومن ذلك
قدم العالم وحدوثه وهل له صانع هو علته الفاعلية
ام لا ومما يظن بارسطوطاليس انه يرى ان العالم
محدث وان له فاعلا فاقول ان الذي دعا هؤلاء الى
هذا الظن القبيح المستنكر بارسطوطاليس الحكيم هو ما
قاله في كتاب طوبيقا انه قد توجد قضية واحدة
بعينها يمكن ان يؤتى على كلا طرفيها بقياس من
مقدمات ذائعة مثال ذلك هل العالم قديم ام
ليس بقديم وقد ذهب على هؤلاء المختلفين اما

رسص

قديم وان افلاطون
على خلاف رائه وانه
يرى انه كان العالم م

اى المرعى

اولا

اولا فان الذي يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد
وايضا فان غرض ارسطوطاليس في كتاب طوبيقا
ليس هو بيان امر العالم لكن غرضه بيان امر القياسات
المركبة من المقدمات الذائعة وكان قد وجد اهل زمانه
يتناظرون في امر العالم هل قديم ام محدث كما كانوا يتناظرون
في اللذة هل خير ام شر وكانوا يأتون على كلا الطرفين من
كل مسئلة منهما بقياسات ذائعة وقد بين ارسطوطاليس
في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه ان المقدمة المشهورة
لا يراعى فيها الصدق والكذب لان المشهور ربما كان كاذبا
ولا يطرح في الجدل لكذبه وربما كان صادقا فيستعمل لشهرته
في الجدل ولصدقه في البرهان فظاهر انه لا يمكن ان ينسب اليه
الاعتقاد بان العالم قديم بهذا المثال الذي اتى به في هذا الكتاب

وتمادى غاية ما ظن ذلك الظان ايضا ما يذكره فى كتاب السماء والعالم ان
الكل ليس له بدو زمانى فيظن عند ذلك انه يقول
بقدم العالم وليس الامر كذلك اذ قد تقدم فتبين فى
ذلك الكتاب وفى غيره من الكتب الطبيعية والالهية
ان الزمان انما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث وما يحدث
عن الشىء لا يشتمل ذلك الشىء ومعنى قوله ان العالم ليس له
بدو زمانى انه لم يتكون اولا فاولا باجزائه كما يتكون البيت — فاولا كم مر
مثلا او الحيوان الذى يتكون اولا فاولا باجزائه فان اجزاءه — فاولا كم مر
يتقدم بعضها بعضا بالزمان والزمان حادث
عن حركة الفلك فمحال ان يكون لحدوثه بدو زمانى ويصح بذلك — الفلك مر
انه انما يكون عن ابداع البارى جل جلاله اياه دفعة بلا زمان
وعن حركته حدث الزمان ومن نظر فى اقاويله فى الربوبية

بثولوجيا هـ
فى كتابه المعروف باثولوجيا لم يشتبه عليه امره فى اثباته
الصانع المبدع لهذا العالم فان الامر فى تلك الاقاويل
اظهر من ان يخفى وهنالك تبين ان الهيولى ابدعها
البارى جل ثناؤه لا من شىء وانها تجسمت عن البارى
سبحانه وعن ارادته ثم ترتبت وقد بين ايضا فى
السماع الطبيعى ان الكل لا يمكن ان يكون حدوثه بالبخت
والاتفاق وكذلك فى العالم جملة يقول فى كتاب السماء
والعالم بعينها ويستدل على ذلك بالنظام البديع الذى — على ذلك ع
يوجد لاجزاء العالم بعضها مع بعض وقد بين هناك
امر العلل كم هى واثبت العلة الفاعلة وقد بين
هناك ايضا امر المكون والمحرك وانه غير المكون — المتكون نسخه
والمتحرك وكما ان افلاطون فى كتابه المعروف بطيماوس

يكون ثبت له اضطرارا
وان المكوّن لا لمكون
علة ...
اذ لو جاز ...

بيّن ان كل مكوّن فانما يكون عن علة لكون ذاته كذلك
ارسطوطاليس بيّن في كتاب ثولوجيا ان الواحد
موجود في كل شيء ثم ترقى الى القول في اجزاء العالم الجسمانية
منها والروحانية وبيّن بيانا شافيا انها كلها حدثت عن
ابداع الباري لها وانه عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد الحق
ومبدع كل شيء على حسب ما بيّنه افلاطون في كتابه كتب الربوبية
هذا ما قاله بالفاظه ثم قال ولولا ان هذا الطريق الذي سلكه
في هذه المقالة هو الطريق الاوسط ومتى ما تنكبناه عدلنا
كنا بينهن عن طرق وبان عنه لما فرطنا في القول
وبيّنا انه ليس لاحد من اهل المذاهب والنحل والشرائع
وسائر الطرائق من العلم بحدث العالم واثبات الصانع
وتلخيص امر الابداع ما لارسطاطاليس وقبله

لكن ح

لافلاطن

لافلاطن ولمن سلك سبيلهما ونحن نقول كانك بما
اوضحت من صحيح العقل لا بد يسبك الوهم ان حدث
العالم بالاسر على صورته الذاتي واستناده في فعليته
الذات الى العلة الفاعلة للوجود منه بالبرهان اليقيني
اجماعي عند الحكماء لا يستنكره من البرهانيات احد ومن
البراهين احد ممن سلك سبيلهم فضلا عن ارسطو طاليس
واضرابه او اصحابه وعلى الحدوث الزماني اي ان يكون
لوجوده حدود زماني مسبوق بزمان سابق و
عدم مستمر فيه وهم كاذب ابطاله بسلاسة الوجدان
من فطريات العقول عند حذاق العقلاء ومن سيرا
سيرهم فضلا عن افلاطن واساتذته او شركائه فني
من نيل العتيقين لا يصلح لان يتخذ حما للخلاف

ونوقن به مثالا للمسئلة الجدلية الطرفين الفاقدة في كلا طرفيها
للحجة البرهانية كما نص في التعليم الاول انه طوبيقا الشفاء
بان لا يعتقد الا ان يكون حريم الخلاف ومثال
المسئلة الجدلية فيما اورده ارسطوطاليس ومن
يقتاس به هو العالم الثالث اعني الحدوث الدهري
والاستناد الى المبدع الصانع المخرج لنظام العالم بجملته
من العدم الصريح الى الوجود في الدهر بابطال
العدم وابداع الوجود دفعة واحدة دهرية لا بمدة
ولا عن مادة ولا بآلة ولا اداة ولا بروية وحركة فهذا ما
لم ينتظم عليه برهان من سبيل العقل الى زمننا وعمر
الظانون بارسطاطاليس هذا الظن
دعاهم الى ظنهم بذلك حكايته في كتبه الالهية والطبيعية

الطرفين ح

بان الابداعات الشريفة المبدعة لم يسبقها في الاعيان
عدم بل انما سبقتها مهادات الفاعل الاول لا غير
وانما تأخرها عن الحق الاول سبحانه تأخر بالذات في
المرتبة العقلية واضافة الفاعل الحق اليها بالابداع
والايجاد والكائنات كائنة عن الفاعل الحق من بعد لا كونها
عطف على الابداعات
في الاعيان الخارجية وتأخرها عنه سبحانه تأخر بالذات
وتأخر بالوجود في الاعيان واضافته جل ذكره
اليها بالصنع والتكوين والمبدعات في حيز السرمد
والكائنات بالقياس الى عالم الثبات في حيز الدهر
وبقياس بعضها الى بعض في حيز الزمان وان الرؤس
الثلثة منها الكون وهي مبادي الكائنات هي الهيولى الخ
والصورة والعدم لا بزمان ولا بمكان ولا اختلاف

هذه عبارته في القبسات و...

عليه في شيء من ذلك اصلا نعم ما نقله عنه هذا الشريك في المعلم
كالنص على انه يرى اعتقاد القول بالحدوث
على المعنى الثالث الشارع فيه كما هو سبيل شيخه الامام
افلاطون الالهي ونقل مثل ذلك عنه ايضا بعض الناظرين
لاقاويل الاوائل فان كلمات ارسطوطاليس في
هذه المسألة متناقضة متضادة والعلم عند علام
القلوب ومكنونات الضمائر عالم الغيب والشهادة
وميض
قال الشهرستاني علامة المتكلمين
في كتاب نهاية الاقدام مذهب اهل الحق من الملل
كلها ان العالم محدث مخلوق له اول احدثه الباري
تعالى وابدعه بعد ان لم يكن كان الله ولم يكن معه شيء
ووافقهم على ذلك جماعة من اساطين الحكمة وقدماء
الفلاسفة مثل ثاليس وانكساغورس وانكسيمانس

اهل

اهل ملطية ومثل فيثاغورس وانباذقلس وسقراط
وافلاطون من اهل اثينية ويونان وجماعة من الاوائل
والشعراء والنساك ولهم تفصيل مذهب في كيفية
الابداع واختلاف رأي في المبادي الاول شرحناها في
كتابنا الموسوم بالملل والنحل وذكر في الملل والنحل في
ترجمة برقلس وذكر شبهه في قدم العالم ان القول
بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع
والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطاطاليس لانه
خالف القدماء صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات
ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته
وصرح القول فيه مثل الاسكندر الافرودوسي وثامسطيوس
وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون
حجة

ميص

في هذه المسألة كتابا واوردوا فيه هذه الشبه والاغاليط للقدماء
انما ابدوا فيه ما نقلناه سالفا ونقل مثل ذلك في
كتاب المصارعة واستصح نقله خاتم الزمرة المحققين في
مصارع المصارع ومنها ان المتكلمين
لما لا يعنيهم المسمون بالمتكلمين ونعني بهم المعتزلة
والاشاعرة لما ملكت اذهانهم في سبيل حدوث
العالم ان بين البارئ الحق واول ابداء العالم عدما موهوما
ازليا سبقا ممتدا تمادية الوهم في جهة الازل الى اللانهاية
وشبهها في جهة الابد بعد حدوث اول العالم لا يستشعرون
ان ذلك من اكاذيب الوهم الظلماني وتلاعيبه
وتصاوير القريحة السوداوية وتخاييلها ايما ولا ظنا
تعرفت انه لا يتوهم الا في الدهر حد وقبل وتصرم وتجدد

الذات

دفوات لحوق واستداد وانقضاء وتمادٍ وسيلان
اذ ذلك من لوازم وجود الحركة واتصال التغير و
تدرج الحصول شيئا فشيئا واذا كان كذلك فكيف
يتصور في العدم الصريح الشائخ والتبدل الصرف البات
تمادٍ وحدود وتلاحق احوالٍ وتغاير احيانٍ واختلاف
اوقات يتوهم التمادي والسيلان واللانهاية و
واما ثانيا فلانه لو تفحص في العدم ما توهموه لكان هو
الزمان بعينه او الحركة بعينها اذ كان متكمما بتا
كله اذ لابد لا محالة من بعضه وابعاضه متعاقبة غير
مجتمعة فاما انه بالذات على تلك الذات كله فيكون
هو الزمان او بالعرض فيكون هو الحركة فقد اطلقوا
على الزمان وعلى الحركة اسم العدم فليت شعري باي

حج

ذنب استحق الزمان او الحركة سلب الاسم والالحاق بالعدم
واما ثالثا فلانه حينئذ يكون البارئ الحق سبحانه
واقعا في حد بعيد من ذلك الامتداد العدمي
تعالى عن ذلك والعالم في حد اخر بخصوصه حتى
يصح تخلل ذلك الامتداد الموهوم بينه سبحانه
وبين العالم ويصح تاخر العالم وتخلفه عنه سبحانه
في الوجود فاذن اذا كان ذلك الامتداد غير
متناهي الامتداد لو التمادي كان غير المتناهي محصورا
بين حاصرين هما حاشيتاه وطرفاه واما رابعا
فلان حدود ذلك الامتداد سواسية متشابهة
اذ لا اختلاف في العدم ولا مخصص من امتداد
او حركة او غير ذلك فلم اختص العالم بهذا الحد ولم يكن

حدود

حدوثه في حد اخر قبله واما خامسا فلان المتقدمين
من الفلاسفة والعلائق يكون اي امتداد فرض مع صح
كل جزء من اجزائه وكل حد من حدوده حاصلة معية غير متقدمة على سبيل من حدوده صح
واحد ومحيطا بجميع اجزائه وحدوده على نسبة واحدة
موجودا كان ذلك الامتداد او موهوما على ما
تلي عليك غير مرة فاذن اختصاص العالم بحد من
حدود ذلك الامتداد الموهوم لا يتيسر تاخره وتخلفه
عن البارئ الحق جل سلطانه اصلا فانه اذا كان امتداد
الزمان الموجود بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل
فالزمان الموهوم احرى بذلك واما سادسا فلان
الزمان والمكان شقيقان متشابهان في نمط الامتداد
في الاحكام من لدن واحد من نمط واحد يحاكي او

المكاني اعني فوق الفلك الاقصى المحدد لجهات العالم عدم
صرف لا خلاء ولا ملاء ولا امتداد ولا لا امتداد
ولا نهاية ولا لا نهاية واذا بلغ السطح المحدب منه انسان
لم يمكنه ان يمد يده ويبسطها لا لمصادم ومانع متقدري
بل لعدم الفضاء والبعد وانتفاء المكان والجهة كذلك
وراء الامتداد الزماني عدم صرح لا امتداد ولا لا امتداد
ولا استمرار ولا لا استمرار ولا نهاية ولا لا نهاية
ولا زيادة ولا نقصان فاستمع القول واتبع
الحق ولا تكونن من الجاهلين وبعض لقد
اصاب شريكنا في الرياسة ادركه في التعليقات
تعليق معرضهم انه يصح ان يكون قبل وجود
الزمان بمعنى متوهم كانه متقدم لا يكون زمانا

وبعض

وهذا

فهذا ام

وهذا هو معنى وهمي في الحقيقة الا ان ذلك المعنى يمكن
ان نخلق فيه حركات تطابق البعض منه وحركات
تطابق الاكثر منه وهو في نفسه غير ثابت مكون
هو بعينه هو الزمان اذ يحصل فيه الاقل والاكثر
والتقضي وهذا كله من صفات الزمان
تعليق يمكن ان نفرض في العدم المطلق حركتان
عظمى وصغرى ومحال ان تبتدئا معا وتنتهيا
معا فلابد من ان تخلو الصغرى عن الكبرى
بشيء فما تخلو به عنها هو مقدار ويحصل تقدم
وتأخر وهذا هو صفة الزمان لا غير وذلك ايضا
تعليق الزمان لا يمكن رفعه عن الوهم وجود
زمان يكون فيه الزمان مرتفعا ولهذا انبت

فانه لو توهم مرتفعا
لاوجب الوهم ع

المعتزلة ههنا امتدادا ثابتا بين الازل و بين
خلق العالم وسموه اللاوجود وهذا مثل ما
يثبت خلاء يكون فيه وجود العالم وانه
اذا توهم العالم مرتفعا وجب وجود الابعاد فانه يتوهم
دايما فضاء غير متناه وكذلك يتوهم امتدادا ثابتا
وكلاهما محال وفي امتناع ارتفاعهما عن الوهم دليل على
ان الزمان سرمدي والعالم سرمدي وان الاول تعالى
يتقدم عليهما بذاته لا غير ولا يمكن ان يتوهم الوهم
الزمان الا شيئا متقضيا الا ان يثبت على حاله
وعندهم ان هذا الامتداد الثابت هو وعاء الزمان
وهو محال اذ هو نفس الزمان فانه متقض متجدد
حتى ان فلك الامتداد الذي كان فيه مثلا زمان

الطوفان

تعلق
الطوفان هو غير الجزء الذي فيه هذا الوقت لا محالة
كل ما يكون له اول وآخر فبينهما اختلاف مقداري
او عددي او معنوي فالمقداري كالوقت والزمان
او الظرف والطرف والعددي كالواحد والعشرة
والمعنوي كالجنس والنوع والوجود للاول لا اول له
اخر بذاته تعلق ان فرضنا مبدأ لخلق العالم
على ما يقوله المعتزلة لزم منه محال فانا نفرض
شيئا قبله وذلك الشيء يمكن فيه فرض وجود حركات
مختلفة والحركات المختلفة انما تصح مع امكان وقوع
التقدير فيها يكون مع وجود الزمان ففرض
امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود الزمان
فيكون قبل الزمان زمان انتهى كلامه قلت اذا

وامكان وقوع التقدير فيها م

كان الوجود لا يعقل فيه بالذات توهم حد وحد وطرف
وطرف واول وآخر وتقدير واستداد في العدم الصريح
كيف يصح فيه ذلك التوهم ثم ان هذا الفرض الوهمي
الكاذب ليس من مخترعات اوهام المعتزلة بل انه
من بيان مهوشة الفلاسفة وكتب المتفلسفة
ومخاطبتها قبل الاستواء والنضج كانت تظن هذه
الظنون الفاسدة وتحتمل هذه الاوهام الكاذبة
فافتتنت المعتزلة بهم ومشت على طريقتهم وقوله
وفي امتناع ارتفاعهما عن الوهم دليل على ان الزمان
سرمدي انما يغني به ولا يجدي شيئا منهما على
اوهامهم الموهومة لا بحجة برهانية مؤسسة على
اصول صحيحة واساسات عقلية فكما امتناع ارتفاع

البعد

البعد القار والامتداد المكاني عن الوهم لا دليل فيه على
كون الابعاد غير متناهية وان فوق محدد الجهات
فضاء متماديا وبعدا ممتدا كذلك امتناع ارتفاع
البعد الممتد الغير القار والامتداد الزماني السيال
عن الوهم لا دليل على كون الزمان سرمديا وان قبل
الزمان امتدادا وتقدما وسيتبين لك هذا
ذكره من بعد على نمط ابسط واوضح ان شاء الله العزيز
فان سألتني ما ظنك بشريكك الرئيس
المخبر في هذه المسألة مع الافلاطونيين ام مع
الارسطاطاليسيين او انه كشريكه المعلم يقول
ارسطاطاليس غير حائد عن سبيل شيخه وامامه
قلت ارى به انه يعتقد ان الحجج المقامة على نفي الحدوث

عن العالم اقيسته جدلية على اقناع هولاء المتوهمين وهي ان
قبلية البارئ سبحانه قبلية مكمية وان قبل الزمان
امتدادا موهوما بين البارى سبحانه وبين اول وجود
العالم وانه يمكن وجود اجسام وحركات قبل وجود
العالم فلقد اعلن بالتنصيص على ذلك في الهيات الشفاء
وفي كتاب طوبيقا وفي كتاب سمع الكيان منه وفي
ساير كتبه ومقالاته ثم قال في الشفاء عقيب تمام الاستنتاج
بعد نظم الحجة فقد وضح صدق ما ادعيناه من وجود حركة
لا بدو لها فان الزمان انما البدو لها من جهة الخالق
وهذا من صريح التصريح بان المطرد هو البدو الزماني
واثبات بدو الحدوث من تلقاء الخالق وقال
في رسالته المعمولة في قدم العالم ان الدلايل القائمة على

قدم العالم قياسات جدلية وشبه مغالطية ثم
قال في فصل تركيب الحجة الفصل الحادي عشر من الانباء
بقياسات جدلية مؤلفة من مقدمات سلمها الخصوم
فذكر تلك المقدمات فركب الحجة منها واستنتج
منها القدم على قانون الجدل ان قلت فما خطبه
في كتاب النجاة اذ يقول ان المخالفين يلزمهم ان
يضعوا وقتا قبل وقت لا نهاية له وزمانا ممتدا
بلا نهاية وهو بيان جدلي اذا استقصى فادى الى
البرهان قلت هو هنالك على احد السبيلين اما انه
يعني بالاستقصاء اطراح حدوث العالم او قدمه من
البين بان يجعل هذا البيان حجة لابطال ما يتوهم
الوهم من امتداد موهوم فرضناه يكون خلق
العالم في شيء او ساطه ويمكن ان يسبقه خلو جسم

فكذلك في كتاب
المبدا والمعاد حيث
قال فصل في انه يلزم
على وضع هولاء المعطلة
ان تكون صنعته سبحانه
سابق الزمان والحركة
بزمان ثم قال ولنقل الان
قولا جدليا اذا استقصى
يمكن ان يرد الى البرهان
فان المعطلة يلزمهم ان يضعوا
وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا

ستقدم ح

وحركة في وقت قبله فنقول حينئذ بيانا برهانيا غير
حاجة الى اوضاع مسلمة ولا يلزم من ذلك ابطال الحدوث
بمعنى المسبوقية بالعدم الصريح واما انه يروم ان هذا
البيان للقدم انما يخرج من حيز الجدل الى حيز البرهان
اذا استتب الاستقصاء ان الحدوث يستلزم عدما
متقررا ممتدا لا نهاية له قبل العالم بين الباري سبحانه
وبين اول العالم بحسب نفس الامر كما انه يستلزم
ذلك بحسب وضع هؤلاء المتوهمين وتسليمهم وبالجملة
فمرامه ان قصور هذا البيان عن درجة البرهان
ليس الا من جهة ان المقدمات المشهورة المأخوذة
من وضعهم وتسليمهم ليست صادقة في نفس الامر
لا من جهة اخرى اصلا لا من حيث المادة ولا من حيث
الصورة فالاوضاع المتأدية الى مقدمات مطلوب

الجدلي ح

في القياس المنتظم منها اذا كانت صحيحة التأدية اليه
صريحة الاستلزام اياه بحسب ما عليه الامر في نفسه وان
كانت هي في انفسها مشهورات غير برهانيات
ومسلمات غير محققات كان القياس الذي
يتألف منها القياس منها قياسا صحيحا بحسب نفس الامر
جدليا من تلقاء المقدمات فاما اذا كانت
تأديتها اليه واستلزامها اياه بحسب اعتراف
الخصوم لا بحسب نفس الامر اما من حيث المادة
لكونها مفتقرة الى مقدمة اخرى غير مشهورة ولا
مسلمة او من حيث الصورة لفسادها من جهة
اهمال رعاية بعض احوال المقدمات والنتيجة
مثلا او من جهة اخرى من جهات فساد الصورة
وان لم يكن ذلك مشعورا به عند اولئك الخصوم

فان ذلك القياس حينئذ يكون جدليا في المقدمات
وجدليا في المادية وجدليا في المادة وجدليا في الصورة
جميعا وان القياس المؤتلف من اوضاع هؤلاء الاقوام
لاثبات تقدم الزمان بمحله وحامل محله على تقدير سبق
العدم المستمر الممتد على وجوده سبقا سيالا زمانيا
انما هو جدلي في المادة لا جدلي في الصورة وجدلي في المقدمات
~~لا جدلي في الصورة وجدلي في المقدمات~~ لا جدلي في المادية
اذ تاديته الى العقد المطلوب بامانة صحيحة بحسب نفس الامر
من غير دنيا وفيه بحسب الصورة ولا عوز في مقدمة اخرى
تحوج وتحوج اليها المادية بحسب المادة بتة
والقدم لازم عليهم بناء على اوضاعهم التي جعلت
مقدمات القياس غير محيص ومحيد لهم عن ذلك اصلا

واذن

واذن نعلى ما قد بان واستبان لاهل فقه من اوائل
هذا الكتاب في الشفاء والنجاة والتعليقات والمبدأ
والمعاد والرسالة المعمولة في هذه المسألة واذ نقدم عنا
من تحديد محل النزاع وتعيين ما مطلوب بحسب الحق
اثباته فلنرجع الى ايراد البراهين باذن الله سبحانه

القبس الثاني فيه تثليث انواع
السبق الذاتي وتقويم البرهان من سبيل التقدم بالذات

ومضة اما انت من المتبصرين بما قد تلوناه عليك
في سائر كتبنا ان وجود الشيء في اي ظرف ووعاء
كان هو وقوع نفس ذلك الشيء في ذلك الظرف
لا لحوق امر ما به وانضمامه اليه ولا ارجع بهل البسيط
الى الهل المركب فكان ثبوت الشيء في نفسه هو ثبوت نفس الشيء

لشيء ومن حيث وجود الهوية وصفا ما من الاوصاف
العينية او امرا ما من الامور الذهنية وراء مفهوم الموجودية
المصدرية فليس من اهل استحقاق المخاطبة ولا
هو من رجال اصحاب الحقيقة كما قاله شركاؤنا السالفون
في الصناعة ولو كان الامر على ما حسبه لكان الوجود
نفسه مهية ما من المهيات ويكون لا محالة وجوده
زايدا على مهيته كما ساير المهيات الممكنة ويكون وجود
انفسها بنفسه المصدري كما وجود ساير الاشياء فان
الوجود في الاعيان هو نفس صيرورة الشيء في الاعيان
هو نفس صيرورة الشيء في الاعيان لا ما بالاتصاف
به يصير الشيء في الاعيان وكذلك الوجود في الذهن
هو نفس وقوعه في الذهن ووجوده كل عرض هو
وجوده في

وجوده في موضوعه ووجود الوجود هو وجود موضوعه
والشيء المعلول نفس ذاته ومهيته مجعوله الجاعل جعلا
بسيطا والوجود حكاية جوهر ذاته المجعول له بالفعل وفي رتبة
نفس الذات المجعوله بالفعل تعالى لها مرتبة التقرر والفعلية
والمطلب الذي بازايها الهل البسيط الحقيقي اعني هل الشيء
ومرتبة الموجودية المصدرية المنتزعة منها تعالى رتبة الوجود لهما هيهنا
والمطلب الذي بازايها الهل البسيط المشهوري اعني هل
الشيء موجود على الاطلاق وصيقويه بين المطلبين باخرة
واحد بحسب المحكي عنه ومتغاير بالذات في الهليات
البسيطة اما في الحقيقي فلب الذات في نفسها واما في المشهوري
فلب الوجود على الاطلاق وصيغتهما بآخره واحد بحسب ايضاح
المحكي عنه فاما انباء مفهوم ما للذات اي مفهوم كان من

منهم كان من جوهريات المصنف او من عرضياتها من جنس
الهل المركب اعني هل الشيء شيء والحكم عنه بثبوت شيء
لشيء وفي السالب سلب شيء عن شيء فاذن الوجود
هو شرح نفس الذات المتقررة والعدم وهو سلب الوجود
شرح بطلان الذات الموهومة وليسيتها وهو ليس [هناك]
شيء لا ان هناك امرا هو مفهوم الليس منه
ان قوما من المتكلفين لما لا يعنيهم امر المعتزلة [لا يتبعهم]
تزيغ ابصار عقولهم عن نيل غور حريم الحقيقة يحسبون [يسمون]
الذات المتقررة في الاعيان منسلخة عن الوجود و
تقررها ثبوتا وكلامهم اخس من ان يستحق تضييع
الوقت بابطاله فالوجود مرادف الثبوت المصدري
والثبوت من غير وجود في الاعيان لا يتصحح الا بالانطباع
في ذهن من الاذهان وهو الوجود الذهني منه

الوجود في الاعيان هو التحقق المتأصل في متن الواقع خارج
الاذهان الذي بحسبه تكون الطبيعة المرسلة مخلوطة البتة
غير متمازة عنه والذات المعروضة محفوفة لا محالة بلوازمها وعوارضها
غير منسلخة ولا متمازة عنها اصلا والوجود في الاذهان هو [الحصول]
الارتسامي الذي [بحسبه] ربما تكون الطبيعة المرسلة لابشرط شيء
متمازة فيه عن فردها والذات المعروضة للمعروضة متمازة
منفردة بنفس جوهرها بما هي هي عن لوازمها وعوارضها
والوجود بنفس الامر هو ثبوت الشيء وتحققه في حد نفسه لا بعمل [العقل]
واي ظرف وعاء كان فهو اعم من الوجود في الاعيان ومن
لحاظات الاذهان كلها الا اللحاظات التعملية التي هي باختراع
من تلقاء الذهن وابتداع من اعمال العقل فالاعيان
الخارجة ولحاظات الذهن لغير التعملية باسرها انحاء نفس
الامر ولكن الا من حيث خصوص الخارج والذهن فان

فان الخصوصية ملغاة في طباع نفس الامر بل عدا انها نمارها
تحقق الشيء لا يتحمل العقل ولاحظ لخصوصيتها من المدخلية
في اعتبار نفس الامر اصلا وان كانت تلك الخصوصيات
غير مصادمة للوجود في نفس الامر فالوجود لا يتحمل العقل
انتفي ان كان في الخارج او في الذهن وكذلك ديث كلمة الطبيعة
بالنسبة الى الشيء الطبيعي اي الطبيعة المرسلة من حيث
هي هي بالقياس الى خصوصيات الافراد على الاطلاق
ولكن خصوصية الخارج اتم الخصوصيات واوفقها
لمطلق الوجود لا يتحمل العقل وارتسخها قرنا في
ارض نفس الامر لاصالتها في طباع الحصول وتاصلها
في قوام التحقق ومضة لا تنسين ما قد حققته
في اضعاف ما يتلي عليك في ساير الكتب ان سنخ
جوهر المهية وجوهرياتها واجبة الانحفاظ في

عرفا ما م

في جميع انحاء الوجود واوعية التحقق الست الوجودات
باسرها من عوارض المهية والعوارض لا تبدل جوهر الحقيقة
ولا تغير سنخ المهية بنفس المهية المرسلة وجميع ذاتياتها
محفوظة غير متبدلة في الخارج والذهن وفي جميع المراتب
واللحاظات بتة وانما المتبدل خصوصيات انحاء
الوجود والتشخصات واللوازم والعوارض بجميعها
لا غير وهذا الاصل منسحب الحكم في الجواهر والاعراض
جميعا ومعقول الجوهر جوهر وكذلك جوهريات
اشخاص الاعراض اذ الجوهرية والعرضية بحسب سنخ
المهية المنحفظة الغير المتبدلة لا بحسب خصوصيات
الوجودات والتشخصات فهما قد استبان سبيله
عند الحكماء الراسخين ان مقوله الجوهر لانواع الجواهر
واجناسها المهية المتغوثية التي صقعها في الاعيان

العارض كما معقول العرض عرض
وكذلك صفات اشخاصهم

اي في حد نفس مهيتها المرسلة بحسب نفسها من حيث
هي هي مع عزل اللحاظ عن خصوصيات الوجود
والتشخصات ان تكون قائم الذات لا في موضوع
ومقولة العرض لانواع الاعراض واجناسها
هي الطبيعة الناعتية التي حقها بحسب نفس مهيتها
المرسلة من حيث هي هي وبحسب خصوصية التشخص
جميعا ان تكون قائمة الذات في موضوع فالوجود
ما في حد نفسه بحيث يكون حقه بحسب نفس مهيته
وبحسب خصوص تشخصه جميعا ان يكون تقرره
ووجوده في نفسه عين تقرره ووجوده في الموضوع
والجوهر ما في حد ذاته بحيث يكون حقه بحسب
نفس مهيته لا بحسب خصوص نحو وجوده وتشخصه

ان تكو



يكون تقرره ووجوده لا في موضوع والمحل انما يكون
موضوعا للحال اذا كان متقوما لتشخصه
والمهية جميعا فاذن لمقولات الجواهر اجناس
اقصاء وكل طبقة متاصلة من المهيات
الممكنات المكتنفة تحت احد ذينك الجنسين
الاقصيين لا محالة فلنثبت فاذن
قد تعرفت المعنى الذي جعلناه لمقولة الجوهر
والمعنى الذي جعلناه لمقولات الاعراض
وهما طبيعتان متباينتان بالذات فقد
استبان لك ان شيئا واحدا يمتنع ان يكون
تحت جنسين متباينين ويحمل عليه الجوهر
والعرض من جهتين متغايرتين وما تثبت



به في تسويغ ذلك فرفوريوس ومن على طريقته
من المشائين في هذه المسألة من ان الصورة
الشخصية الجوهرية حالة في الهيولى من حيث
تشخصها ومستغنية عنها من حيث نفس الماهية
والهيولى متقومة بها من حيث نفس الماهية
ومتقومة لها من حيث التشخص فيحمل عليها العرض
والجوهر من حيث نفس الماهية وان الماهية
الجوهرية المعقولة قائمة بالذات بالموضوع من حيث
الوجود الذهني ومستغنية عن المحل من حيث
نفسها ومن حيث وجودها في الخارج فيحمل
عليها من حيث وجودها في الذهن والجوهر
بحسب نفسها وبحسب وجودها في الاعيان فحما لا

المهية ح

سبيل له الا الى الفساد ولما لقد دريت ان الجوهرية
والعرضية بحسب نفس الماهية لا بحسب نحو
وجود او خصوص تشخص اذ العوارض بعد مرتبة
الماهية فكيف يتطلل بهاتين ذات المعروض
فاذن الصورة الشخصية الجوهرية في حد نفسها
جوهر بجميع الاعتبارات وان عرض لها من حيث
الشخصية ان يكون تشخصها في محل وكذلك
الصورة المعقولة من الجوهر جوهر في حد ذاتها
بجميع الاعتبارات وان عرض لها بحسب نحو وجودها
في الذهن ان يكون وجودها الذهني في محل انما
اللازم من ذلك ان يكون العلم بها وهو وجودها
الارتسامي الذهني عرضا لا المعلوم بالذات على الحقيقة

وهو نفس جوهر الماهية فلنطق في فطانتك
واحسب ان من سمع ما تلوناه على اسماع القلب
ثم استنكر كون العرض جنسا لمقولات الاعراض
كما الجوهر لاجناس الجواهر وسوغ دخول حقيقة
واحدة تحت الجوهر والعرض باعتبارين
فاذنا نلبه خطل الاول ونقابل بحجة عريضة
فالقول الفصل ان الجوهر يطلق على معنيين
الموجود لا في موضوع ولا ارتياب في ان
هذا المعنى ليس حدا لمقولة الجوهر بل هو من العرضيات
اللاحقة والماهية المتاصلة التي هي في حد جوهرها
بحيث حقها ان تكون بحسب نفس طبيعتها
قائمة الذات لا في موضوع وهذا المفهوم حد الجنس الاقصى

لاجناس

وبعض
الخطل استخفاء الاول تعال
او بنا مطلقا لكن لانه خطل
والخطل الرسل الاحمق

لاجناس الجواهر لما ان انطباع هذا المفهوم بالنسبة
اليها بحسب نفس الماهية خواص الذاتي بالنسبة
الى ذي الذاتي ولانه لو لم يكن من الذاتيات بل
كان من لوازم الماهية كان له لا محالة مبدأ بالذات
في نفس جوهر الماهية فذلك المبدأ هو الذي
جنسناه لمقولة الجوهر وسميناه الجنس الاقصى ولانه
طبيعة مشتركة بين الجواهر كلها وهي حد انفسها
ممتنعة الانسلاخ عنه وهو طبيعة ثبوتية لا من المعاني
السلبية والمفهومات العدمية فاذا كان هو المفهوم
من الطبائع العرضية التي هي من لوازم الماهية كان
له مبدأ مشتركة بينها بازائه وينتهي لا محالة
الى طباع ذاتي مشترك فذلك عندنا هو الجنس

الاقصى وكذلك العرض يطلق على معنيين الموجود
في موضوع وليس له صلوح ان يكون من المقولة
العرض بل هو من العرضيات اللاحقة لا يرتاب
في ذلك والطبيعة الناعتة التي في حد ذاتها بحيث
حقها بحسب تحصلها وبحسب نفس طبيعتها المرسلة
جميعا ان تكون قائمة الذات في موضوع فهذا
المطابع المشترك بين جميع الاعراض هو الجنس
الاقصى لمقولة العرض بحكم البراهين اليقينية من
هذه السبل الثلثة كما في الجواهر من غير فرق
اصلا وان الشيخ في الرياسة قد سار بنا
في الشفاء وفي التعليقات في غير موضع واحد قال
في سادس اولى قاطيغورياس الشفاء بهذه العبارة

في افساد قول من قال ان شيئا واحدا
يكون عرضا وجوهرا من وجهين فقد شغب مذاهب
عن محصلة في امر العرض والجوهر دعا اليها الاشكال
الواقع في الفرق بين العرض والصورة وظن ان
الصورة ايضا عرض وقد ذكر هؤلاء من الشك ثم
قال فتقويت طبقة وظننت ان شيئا
واحدا يكون جوهرا وعرضا واما نحن فنقول
ان هذا مستحيل فاسد فان هذه المذاهب كلها
فاسدة ونقول اولا انا نعني بالجوهر الشيء الذي
حقيقة ذاته توجد من غير ان تكون في
موضوع البتة اي حقيقة ذاته لا توجد في شيء

البتة لجزء منه وجوده لكون مع ذلك بحيث لا يمكن
مفارقته اياه وهو قائم وحده وان العرض هو الامر
الذي لا يخلو وجوده من ان يكون في شيء من
الاشياء بهذه الصفة حتى ان مهيته لا تحصل موجودة
الا ان يكون لها شيء يكون هو في ذلك الشيء
بهذه الصفة واذا الاشياء على قسمين شيء
ذاته وحقيقته مستغنية عن ان تكون في
شيء من الاشياء كوجود الشيء في موضوعه
وشيء لا بد له ان يكون في شيء من الاشياء
بهذه الصفة فكل شيء اما جوهر واما عرض
واذ من الممتنع ان يكون شيء واحد بعينه مفتقرة
في الوجود الى ان يكون شيء من الاشياء هو فيه

كالشي

كالشيء في الموضوع ويكون مع ذلك ماهيته غنية محتاج
الى ان يكون شيء من الاشياء البتة هو فيه كا من شيء
في الموضوع فليس شيء من الاشياء هو عرض
وجوهر ولنرجع الى الشكوك هولاء فنقول ان
الصور ليس لها موضوع البتة حتى يلزم ما
وكما ان الجوهرية لم تكن لاجل ان الشيء بالقياس
الى شيء ما هو لا في موضوع بل لانه في نفسه كذلك
فكذلك العرضية ليست بالقياس الى شيء بعينه
هو في موضوع او ليس في موضوع بل لانه في نفسه
محتاج الى موضوع ما كيف كان [illegible] اي شيء كان
واذا كان ذلك فهو عرض وان لم يكن ذلك
الشيء هو هذا الشيء وكان هو هذا الشيء لا على

انه في موضوع فليس يمنع ذلك الا انه في نفسه
في موضوع واما هو عرض لانه في نفسه في موضوع نعم
العرضية والجوهرية اعني كون الشيء عرضا للشيء
او جوهرا له فذلك مما يكون على هذا الاعتبار
فانه اذا اضيف الى شيء فكان فيه وكان
كالشيء في الموضوع فهو عرض وعرضي اما عرض
فلانه في ذاته قد حصل موجودا في موضوع لانه موجود
في هذا الموضوع فدل ذلك على انه محتاج في نفسه
الى موضوع ما اذا احتاج الى هذا الموضوع واما عرضي
فهو امر له بالقياس الى هذا الموضوع فالقياس الى
هذا الموضوع عرض يعرض له ولا يدخل في تقوم وجوده اي
عرض فالشيء عرض لانه في نفسه مفتقر الى

موضوع

فانه ح

موضوع وعرضي لانه يعرض بحال كذا هذان
المعنيان وان تلازما في هذا الموضع فاعتبارهما
مختلف ولكل واحد منهما مقابل اخر بوجه من
وجوه المقابلة اما للعرض فالجوهر واما للعرضي
فالجوهري اي الذاتي سواء كان جوهرا
كالحيوان للانسان او عرضا كاللون للسواد
ثم قال ونقول من راس ايضا انه لو كنا قلنا ان
الشيء اذا انتسب الى شيء هو فيه لم يخل اما ان يكون
هو فيه على انه موضوعه او لا يكون فان كان كذلك
فهو عرض وان لم يكن كذلك وهو فيه فهو صورة
فيه لكان رد هذا المذهب على الكتاب لسنا
نقول هكذا بل نقول ان الشيء اذا كان في

كان ح

وفي نفسه غير منتقل الى موضوع البتة هذا الذي هو
فيه ان كان في شيء او غيره فهو جوهر وان كان
محتاجا الى موضوع يكون فيه اي شيء كان ذلك
الموضوع كان هذا او غير هذا فهو عرض واظن ان
من سمع هذا ثم ثبت على ان شيئا واحدا يكون
هو جوهرا وعرضا فقد خلع الانصاف انتهى
كلامه في هذا الفصل بعبارته بالفاظها وقال في
اول ثالثة قاطيغورياس واذا كان الجوهر انما
جوهر كما قدمته لك بماهيته التي يلزمها وجود
في الاعيان او في الاوهام ليس من حيث هو موجود
في الاعيان والاذهان المفهوم من لفظة الجوهر
مشككا لا متواطئا كما قالوا بل كما نعني بالجوهر

الشيء

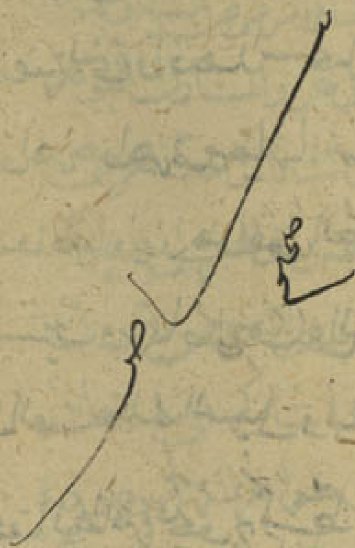
الشيء الذي حق وجود الماهية الخاصة له في الاعيان
ان يكون لا في موضوع وجب ان تكون هذه الماهية كالانسان
مثلا لحقيقتها جوهرا فالانسان انما هو جوهر
لانه انسان لا لانه موجود في الاعيان بخواص الوجود
واذا كان جوهرا لانه انسان فما لحقه من
من اللواحق التي مثل التشخص والعموم وايضا
مثل الحصول في الاعيان او التصور في الذهن
فهي بعد تلحق جوهرا ولواحق الجوهر لوازم
واعراض لا تبطل معها جوهريته فتبطل ذاته
فيكون قد لحقت غير الجوهر اذ الجوهر قد
بطلت ذاته فاذن الاشخاص في الاعيان
جواهر والمعقول الكلي ايضا جوهر اذ

صحيح عليه انها ماهية حقها في الاعيان ان لا تكون
في الموضوع ليس لانه معقول الجوهر فان الجوهر
معقول ربما شككت في امره فظن به انه علم
وعرض بل كونه علما امر عرض لماهيته وهو الوجود
واما ماهيته فهي ماهية الجوهر والمشارك للجوهر
بماهيته جوهر وكذلك فان حد العرض
من حيث هو طبيعة وحد الجنس ايضا من
حيث طبيعته محمولان على الاشخاص لا يشك
فيها انها جواهر فانا نشاركها في حدها فهي
جوهر ولو كانت جواهرها انها موجودة
في الاعيان مكتنفة بالاعراض لكانت جوهرها
الامور عارضة لماهيتها اذ صح ان الوجود عارض

وحد النوع من حيث هو طبيعته

في هذه الماهيات ولما كانت العوارض تجعل
ما ليس في نفسه بجوهر جوهرا فيكون
شيء عرض له ان كان جوهرا فيكون الجوهرية
عارضة لشيء واذ هذا مستحيل فكليات
الجواهر جواهر في ماهياتها انتهت عبارته
بالفاظها فهذا هو الحق الصراح على السبيل
المستقيم وربما صودف في الشفاء ما ظاهره
يخالف ذلك السبيل وليس باطنه
وفقا لظاهره فيحتج كشط السترة عنه
الى تامل ادق واما المقلدون فعامتهم

فغاتهم ناكبون عن الصراط الى
مذاهب سخيفة وطرايق سحيقة
نحرر



وبعض

وبعض جعل ثانية قاطيغورياس ويعقوب
ساذيين في نفي جنسية العرض فاستقصى حججهم
السخيفة وتعقبها بالنظر ثم رأى ان لا معنى لمثل
هذه الهذيانات وان نوى ان العرض ليس بجنس
وان كان الحق بان العرض ليس بجنس وان
~~كان بالحق بان العرض~~ لكنهم قالوا اشيا
اخر وهي ان العرض لا يدل على طبيعة البياض
والسواد وعلى طبايع ساير الاعراض بل على ان له
نسبة الى ما هو فيه وعلى ان ذاته تقتضي هذه النسبة
والجنس يدل على طبيعة الاشياء وهيهنا في نفسها
لا ما لا تلحق هيهنا بها من النسبة وهذا قول سديد
والدليل على ذلك ان لفظة العرضية اما ان

ثاني م
العقيبا ره عن نظر الدين البرهاني
ونا والدال

تدل على ان الشئ موجود في موضوع فتكون
دلالة على هذه النسبة او تدل على انه في ذاته
بحيث لا بد له من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي
وذلك لان نسبة هذا المعنى الى اكثر الاعراض
مثل الكيفية والكمية والوضع نسبة امر غير مقوم
لماهياتها لان ماهياتها تتمثل مدركة مفهومة
ثم يشك في كثير منها فلا يدرى انها محتاجة
الى موضوع حتى يبرهن عليه في صناعة …
الفلسفة الاولى وحتى ان قوما جعلوا هذه
الامور جواهر فنسبة العرض الى هذه نسبة
الموجود الى ماهيات العشرة من حيث ليس
داخلا في الماهية اسمى مقالة وقوله وان كان

الحق هو ان العرض ليس بجنس على سبيل الفرض
والتقدير اي وان فرضنا وسلمنا انه الحق فقوله
وهذا قول سديد اي بالنسبة الى تلك التهذيبات
لانه سديد في نفسه كيف وهو في نفسه بحث
خسيس وشك ضعيف نورده في مقامات علية
منها في كون المضاف جنسا وهو هناك اقوى
لكون النسبة في المضاف مشتركة فكيف يكون
بالقياس الى العرض فانه للماهية والشرك اورده
في كتاب قاطيغورياس وفي كتاب علم ما بعد الطبيعة
وقال في حله ان ماهية المضاف الذي هو احد الاجناس
هي حيثية كون الشئ في حد نفس ماهيته بحيث
اذا ما عقل لزمه عند العقل المعقولية بالقياس

الى العقل لكون الشئ معقولا لا بالقياس الى العقل بالعقل
فكذلك الامر ههنا وبهذا يظهر ان ماهية العرض الذي
هو جنس مقولات الاعراض هي حيثية كون الماهية
حقها بحسب نفسها ان تكون بحيث اذا ما وجدت
كانت قائمة الذات في موضوع لا النسبة الى الموضوع
ولا الوجود بالفعل في الموضوع وكذلك التشكيك بان
الذاتي يكون بين الثبوت للمهية فما ينفع التشكيك
في اثباته للمهية لا يكون من خاصياتها فانه اسخف
واخس وهو عام الايراد في اكثر المهيات مثل ما يقال
لو كانت النفس الانسانية جوهرا مجردا لما امتنع ان
تشك في تجردها حتى ربما يزعم انها عين المزاج وقد يدفع
بانه انما الشك حيث لا تعقل المهية وما هو ذاتي لها

بالكنه

ثم الاولى ان يصحح العلم منه اليها

بالكنه ولقد احسن شيخ الاشراق اذ قال في المطارحات
قالوا العرضية هي من لوازم الاعراض كالسواد والبياض
وعللوا بانا نعقل السواد ثم نعقل اضافته الى محل
فنسبته الى المحل المستغني تابعة لماهيته عرضية
لها وهذا الوجه اصلح من قولهم انا نعقل السواد
ونوعا غيره من الاعراض ونشك في عرضيته فالعرضية
ليست بذاتية فان هذا النسبة ستجيء في الجوهر
بعينه فانهم يشكون ان الصور جواهر والفصول
جواهر وكليات الجواهر جواهر فيقول
القائل عقلناها وشككنا في جوهريتها فالجوهرية
ايضا عرضية وقد قيل انها جنس واذا سلموا
هذا فعسى ان يصعب عليهم اثبات كثير من

الاجناس ثم قال وان امتنز ممتنز منهم بان الذي يشك
في جوهرية فصل او صورة انما هو لعدم تنبهه لمعنى الجوهر
او لمعنى ذلك الفصل او الصورة فليقع له في السواد وغيره
من الاعراض بمثل هذا من انه انما يشك في عرضية
السواد من لم يفهم معناه او معنى الجوهر او الجسم
او معنى العرضية انتهى كلامه فليتثبت ولا يتخبط
الم نتل عليك ما اذا
دققت التأمل استبان لك ان مطلق
ظرف التأصل اعني حاق الاعيان ليس هو
باوسع من المرتبة العقلية الصادقة بحسب
ذلك الظرف على خلاف الامر في مطلق نفس
الامر بالقياس الى المرتبة العقلية الواقعة

لا يتعقل العقل الست الذات الملزومة للوازمها
الخارجية اذا تقررت في الخارج صدرت عنها
افاعيلها واحكامها وغشيتها لوازمها وشؤونها
بتة فنفس ذاتها المرسلة بما هي هي مخلوطة
في الخارج بوجودها ولوازم وجودها غير منسلخة
ولا متحازة عنها اصلا فاذن هي مرتبة ذاتها المرسلة
من حيث هي هي واقعة في حاق الخارج ولكن
مرتبة نفسها المرسلة المتمايزة عن مرتبة مخالطتها
للوازمها التابعة لجوهر ذاتها مرتبة عقلية
وبحسب نفس الامر وليست هي مرتبة عينية
بحسب متن الخارج فمرتبة نفس الذات بما
هي هي في الخارج وان كانت هي وراء مرتبة

اكتناف العوارض اللازمة اياها الا ان المرتبتين
متخالطتان غير متمايزة احديهما عن الاخرى
في متن الاعيان فاذن مرتبة نفس الذات من حيث
هي هي في الخارج مرتبة عقلية للذات العينية اصلا
ولكن بما هي الذات العينية لا مرتبة متمايزة عينية
وكذلك الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء موجودة
بحسب نفسها المرسلة في متن الاعيان ولكن
على المخلوطية بالشيء الطبيعي اي بفردها الذي
هو الطبيعة بشرط شيء اذا اتفق ان صارت في
الوجود عين فرد ما فمرتبة الطبيعة المرسلة الموجودة
بحسب نفسها في الاعيان مرتبة عقلية للطبيعة الموجودة
العينية لا مرتبة متمايزة عينية في متن الاعيان

فانّا

فانّا وعاء الحصول المعبّر عنه بنفس الامر فالامر فيه
على نمط آخر اذ الذات المرسلة الملزومة للعقل
ان يلحظها بما هي هي من غير ان ينظر في ذلك
اللحاظ شيء من العوارض اللازمة المكتنفة اياها وهي
في هذا اللحاظ معزولة عن جميع العوارض التي من
جملتها هذا اللحاظ واذ هذا اللحاظ نحو من انحاء
الوجود وليس هو من اللحاظات التعقلية
بل هو من مراتب نفس الامر اذ المرتبة من حيث
هي ليست الا هي في نفس الامر والذات المرسلة
الملحوظة بما هي مخلوطة بهذا اللحاظ بحسب حال
نفس الامر ومنسلخة عنه بحسب خصوص هذه

المرتبة فان نفس الامر اوسع من هذه المرتبة
كما البلد اوسع من دار من دورها فنفس الامر مثلا
بمنزلة المدينة وهذه المرتبة بمنزلة الدار من دورها
فاذن نفس هذه المرتبة وعاء الخلط والتعرية
باعتبارين وكذلك للعقل ان يلحظ الطبيعة المرسلة
بما هي هي لا بشرط شيء ويفصلها عن الشيء
الطبيعي الذي هو فرد تام من افرادها وان
نفى كون الطبيعة بشرط شيء في هذا اللحاظ وهو لا
نحو من انحاء تحقق الشيء في نفس الامر تمايز
الطبيعة بشرط شيء عن الطبيعة لا بشرط شيء بنفسه
بحسب اعتبار التعين والابهام وهي تخالطها

من حيث

من حيث الحصول في هذا اللحاظ لان وجود الطبيعة
بشرط شيء في اي ظرف كان هو بعينه وجود
الطبيعة لا بشرط شيء في ذلك الظرف بحسب نفس
الامرية فاذن هذا اللحاظ بخصوصه من اللحاظات
التي هي انحاء نفس الامر ظرف التمايز والتخالط
باعتبارين فلتبصر هل انت خوف فرحة
قدسية وعزيزة ملكوتية فتتلى على سمعك
وتنفث في روعك انه انما يصح الوجود
الارتسامي في الذهن لما لا يكون الوجود عين
مهيته فاما ما مهيته عين الوجود فانه يمتنع ان
يكون لمهيته حصول في ذهن ما من الاذهان ولذاته

تمثل في مدرك تام من المدارك من سبيلين
انك قد استيقنت انه يجب لا محالة انحفاظ كنه
المهية وجوهر ذاتها جميعا في اي نحو كان من
انحاء الوجود ويمتنع ان ينسلخ الشيء عن ذاته
او عن شيء من ذاتياته في نحو من انحاء الوجود
وقد ظن من فطر فقه التقرر اصلا فان تقرر
الشيء ووجوده لا يسوغ ان تكون مبطلا لجوهر
ذاته ومفسدا لسنخ مهيته بالضرورة الفطرية
اليس نحو الوجود يلحق جوهر الذات فكيف تكون
انحاء الوجودات اللاحقة والتشخصات الواردة
مبطلة لجوهر الذات الملحوق بها ومفسدة لسنخ

المهية المورود عليها فالانسان مثلا يستحيل ان
يوجد بنحو من الوجود ويتشخص بنحو من التشخص
ينسلخ بحسب ذلك الوجود والتشخص عن
الانسانية او الحيوانية مثلا والا لم يكن ذلك الوجود
والتشخص لحق ذات الانسان ومهيته بل ذاتا
ومهية غير ذات الانسان ومهيته واليس من
المستبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان
والارتسام الظلي في لوح الاذهان نحوان متقابلان
من انحاء الوجود والموجود الذهني بما هو موجود في
الذهن متمثل في العقل لا يكون متاصلا بالوجود العقل
متقررا في الاعيان فاذن قد استبان ان
الشيء اذا كانت له مهية وراء الوجود صح ان

توجد مهيته وجودا ارتساميا بالانطباع في ذهن ما
من الاذهان فتكون ماهية من حيث هذا
الوجود الانطباعي منسلخة عن الوجود الاصيل في
الوجود المتأصل في متن الخارج وحاق الاعيان
فتكون نسبة الانسانية الى ذات الانسان
الوجود الاصيل العيني الى ذاته نسبة ح
فليس في مرحلة التصور ودائرة الامكان ان

فاما اذا كان الشيء ماهية هي بعينها الوجود الاصيل في متن الخارج وحاق الاعيان ح

توجد ذاته بالوجود الذهني وتتمثل مهيته في ذهن
ما من الاذهان واللازم اما ان تنسلخ ماهية
عن نفس ذاتها او عن ذاتياتها واما ان
ينقلب الوجود الذهني الانطباعي وجودا متأصلا
عينيا واما ان يكون الشيء بما هو موجود ظلي

الظلي ح

منطبع في الذهن موجودا اصيلا مستقرا في متن

الاعيان

الاعيان ايضا وذلك كله خلف محال
انه قد اشتهر وانتشر في غير موضع من علم ما فوق الطبيعة ان
الوجود اما عين التشخص او مساوقه وقد استقصينا
بيان ذلك في كتاب التقديسات فالوجود
في الاعيان هو التشخص العيني بعينه والوجود
في الذهن هو بعينه التشخص الذهني لا غير فاذا
صح لمهية الشيء وجود في الاعيان وتمثل في الذهن
كان نفس مهيته لا تمنع الشركة بين الفردين
العيني والذهني وكانت بعينها لا محالة له ماهية كلية
صالحة للحمل على ذينك الفردين فاذن لو كانت
للشيء مهية وراء الوجود كانت مرتبتها بعينها
وراء مرتبة الوجود التي هي بعينها مرتبة التشخص

او مسا وقتها فيمكن ان تكون له مهية كلية
تلحقها مرتبة التشخص التي هي مرتبة الوجود
بعينها فيصح لها فرد وان يتغايران بحسب وجودها
العيني والذهني واما اذا كان الوجود الاصيل
في الاعيان هو نفس ماهية بعينها فلا يتصور
له لا محالة كلية ولا التشخص الا خصوص تشخصه
العيني بحسب وجوده المتاصل في متن الاعيان
لان تشخصه العيني بالوجود في الاعيان هو نفس
مهية لا غير فاذن لا يتصحح لمهية وجود في الذهن
يلزمها بحسبه فرد ذهني فاخفض جناح
عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين
وبمثل ما استبان لك من التسلسل

يستبين انه انما يتصحح المرتبة العقلية للذات العينية
اذا لم تكن الذات العينية وجودها الاصيل
في متن الاعيان هو بعينه جوهر نفسها ومرتبة
ذاتها من حيث هي هي فاما اذا كانت مرتبة
نفس الذات بما هي هي بعينها الوجود في حاق
الاعيان كانت المرتبة العقلية بحسب نفس ماهية
الذات الحقة من حيث نفسها المرسلة هي بعينها
الوجود في متن الخارج والتقرر في حاق الاعيان
فالمرتبة العقلية والهوية العينية هنالك واحد
على خلاف شاكلتهما حيث يكون الوجود زائدا
على المهية فهذان اصلان من امهات الاصول
التي هي اركان علم ما فوق الطبيعة

لعلك تكون بما القي اليك من الضوابط والقوانين
مستغنيا الى مذهب العقل الصراح مستيقنا ان مرتبة | مستغنيا ... اي ...
التقرر والفعلية متقدمة على مرتبة الوجود بمعنى
المصدري الذي لا يتكرر الا بتكرر الموضوعات
ولا يتصور له فرد سوى الحصة ولا يتحصص الا
بالاضافة لا قبلها فالصحيح صار الانسان فوجد
لست اقول صار الانسان انسانا فصار موجودا
على سبيل الصيرورة الانقلابية المستدعية
بمفهوم صائر او مصير اليه بل اقول صار الانسان
على شاكلة الصيرورة البسيطة الغير المستدعية
بحسب المفهوم الا صائرا فقط اي تجوهر جوهر ذاته
وتقرر سنخ حقيقته في حد ذاته انتزعت منه

الموجو

الموجودية المصدرية لانها اول ما ينتزع من الذات
المتجوهرة والحقيقة المتقررة من العوارض اللاحقة
والمفهومات التابعة اذ لا يحكى بها الا عن نفس الذات | ليس ح
الواقع جوهرها في ظرف تلك الموجودية فمرتبة
الموجودية المنتزعة المتأخرة حكاية عن مرتبة
الفعلية الواقعة المتقدمة وتابعة لنفس تلك
المرتبة المستتبعة اياها ولذلك كون الوجود بمعنى | المستتبعة ح
المصدرية عارضا من عوارض الماهية لا يعني جوهرها
ولا جوهريا من جوهرياتها وجزئياته ومعياره
بل مرجعه وصيرورته ومآله ومعاده هو كون
الماهية غير متقررة متقررة بنفسها بل من تلقاء
جاعل فاعل مبدع مفيض يفعل ذاتها ويجعل

وسيدع سنخها وينفض جوهرها لوازم الماهية
من حيث جوهرها انما علتها ومبدؤها نفس
جوهر الماهية في مرتبة التقرر والفعلية قبل
مرتبة الموجودية المتفرعة فاما سائر العوارض
اللاحقة معروضها الماهية ولحوقها بها ليس الا
بعد مرتبة الوجود وضمان بسط هذه المباحث
على ذمة الافق المبين وشريكنا الرئيس سائر
سبرنا وذلك كله قال في ثاني اولى الفن الاول
من الشفاء في المدخل وماهيات الاشياء قد
تكون في اعيان الاشياء وقد تكون في
التصور فيكون لها اعتبارات ثلثة اعتبار الماهية
بما هي تلك الماهية غير مضافة الى احد الوجودين
وما يلحقها

وما يلحقها من حيث هي كذلك واعتبار لها من حيث
هي في الاعيان فتلحقها اذ ذاك اعراض وتخص وجودها
ذلك واعتبار لها من حيث هي في التصور فيلحقها
حينئذ اعراض تخص وجودها ذلك مثل الوضع
والحمل الكلية والجزئية في الحمل والذاتية والعرضية في الحمل
ثم قال في سادسها قد سلف لك ان للاشياء ماهيات
وان تلك الماهيات قد تكون موجودة في الاعيان
وقد تكون موجودة في الاوهام فان الماهية لا
توجب لها تحصيل احد الوجودين وان كل واحد
من الوجودين لا يثبت الا بعد ثبوت تلك
الماهية وان كل واحد من الوجودين يلحق بالماهية
خواص ولواحق لا تكون للماهية عند ذلك

ويتصل ح

الوجود ويجوز ان لا تكون له في الوجود الآخر وربما
كانت له لوازم تلزمه من حيث الماهية لكن الماهية
تكون متقررة اولا ثم تلزمها هي فان الاثنينية
تلزمها الزوجية والمثلث يلزمه ان تكون زواياه المثلث
مساوية لقائمتين لا لاحد الوجودين بل لانه
مثلث انتهى كلامه ومثله في الاشارات
والتعليقات في مواضع عديدة من منطقه
المقلدين من تحير ولا يستقيم فتارة يتبع الحق
وتارة يحيص عن السبيل الى سبيل المساوقة
بين مرتبة الوجود ومرتبة الفعلية ولا يستبين له
فساد ذلك مع شدة ظهوره وفي المحصلين من
يتشكك على عكس سبيل المحصلين من عدم مرتبة الوجود

على مرتبة الفعلية ولا يبالي بتقديم العارض على المعروض
فيقول بعد فصار انسانا وينتهي الى خاتم المحققين
في شرح الاشارات وفي المصارع المصارع ويجاهد
طبيعة مبهمة مشتركة بين الجنس الاقصى الجوهر
والعرض متعينة بالجوهرية او العرضية لخصوصية
احد الوجودين ونحن في عنفوان العمر وعلواء
الشباب قد اوضحنا سبيل ابطاله واصبنا
نحر القول فيه في الحواشي والمعلقات واما
الآن فالوقت اضيق من ذلك
علمناك في الافق المبين ان المعلولية على ضربين
صدورية وتألفية فمعلولية الصدور هي الاستناد الى
العلة للحاجة اليها في التقرر والوجود وتكون الحاجة

خارجة عن قوام ماهية المعلول اذ جزء الماهية مأخوذ
من جانب المعلول في حيز المرفوع عنه باللحاظ
حين ما لحظ استناده الى العلة اذ ليس للشيء
المركب استنادٌ مستانفٌ الى العلة وراء استناد
الاجزاء بالاسر ولا للعلة فيه تأثير جديد بعد
التأثير في الاجزاء بالاسر فصدور جزء المعلول
عن العلة متضمن في صدوره منها ومعلولية
التالف هي ائتلاف قوام ماهية المعلول من
اجزائها التي هي جوهريانها المتقوم جوهرها
منها وكذلك العلة ايضا في اداء المعلولية على
على ضربين علية من سبيل الصدور وعلية
في جزء المعلول بحسب الصدور من سبيل التالف والعلة بحسب التالف

وداخلة فيه وهو معلولها
من حيث التالف م

ومعلول علتها من حيث الصدور مباينة لسنخ
ذاته وخارجة عن جوهر ماهيته ونبع الافتقار
الى العلة من سبيل الصدور طباع الامكان الذاتي
والى العلة من سبيل التالف كون الذات مزدوج
الحقيقة عن احدية الماهية قال السيد
في المنطق الاشارات اعلم ان كل شيء له ماهية فانه
انما يتحقق موجودا في الاعيان او متصورا في الاذهان
بان تكون اجزاؤه حاضرة معه واذا كانت له حقيقة
غير كونها موجودة احد الوجودين وغير متقومة به فالوجود
معنى مضاف الى حقيقتها لازم او غير لازم واسباب
وجوده ايضا غير اسباب ماهيته
الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته

وعلة من حيث
الصدور م

لمثلث
وقد يكون معلولا في وجوده وذلك ان يعتبر ذلك با
مثلا فان حقيقته متقومة بالسطح والخط الذي هو ضلعه
ويتقومانه من حيث هو مثلث وحقيقة المثلثية كانهما
علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد
يعلول بعلة اخرى ايضا غير هذه ليست هي علة تقوم
مثلثيته وتكون جزءا من حدها وتلك هي الفاعلية
او الغائية التي هي علة فاعلية لعلية العلة الفاعلية
وقال في سادس ثالثة الهيات الشفاء وانما تحتاج
الكثرة الى ان نتمم لها ... انها من الوحدة لانها معلولة
للوحدة وقال انها اي في جوهرها مع انها معلولة متقومة
بالفعل وقال في حادي عشر اولى طبيعيات الشفاء ثم الفاعل
والغاية كانهما سببان غير قريبين من اركان المعلول فان الفاعل

اما ان يكون مهيئا للمادة فيكون سببا لايجاد المادة
العارضية والغاية سبب للفاعل في انه فاعل وسبب الصورة
والمادة بسبب تحريكها الفاعل للمركب فالمبادي العرضية
للشيء هي الهيولى والصورة ولا واسطة بين الشيء و
بل هما علتاه على انهما جزءان يتقومانه بلا واسطة
وان اختلف تقويم كل منهما فكان بهذا علة غير العلة التي
هي في الآخر انتهى كلامه
انتهى كلامه ومعناه ان علة وجود المركب انما سبيل
افاضتها اياه ان تفيض وجود الاجزاء بالاسر التي هي جملة العلل
لتقوم حقيقته المفتقرة الى علة مفيضة فيستتبع ايجادها
الاجزاء بالاسر وجود المركب الذي هو مجموع الاجزاء من حيث
لحوق اعتبار التاليف فاحق ما ينسب اليه الجعل

من المعلول الاسباب وربما من
المعلول ان يكون معطيا للصورة
فيكون سببا لايجاد الصورة
القريبة
بينهما ح

3

الصدور عن العلة بالايجاد اولاً هو الاجزاء بالاسر ثم
مجموع الاجزاء الذى هو المركب منها لا باستيناف ايجاد
اخر بينا نفس بعين ايجاد الاجزاء بالاسر والعلة
الموجدة للمركب انما ... ايجادها اولاً الاجزاء باسرها
ثم نفس مجموع المركب على الاستتباع اللازم بالضرورة
ولعين بعناية العبارة ما يوهمه ظاهر اللفظ ان
العلة الفاعلة توجد الاجزاء ثم الاجزاء توجد الاجزاء
توجد المركب كيف ومن المستبين للعقل الصريح و
الذهن الصراح ان الاجزاء مفروغ عن اعتبارها
فى حقيقة المركب حيث ما يرام ان يعتبر اسناده
الى العلة الفاعلة فاذن هى فى حيز المسند ومن
الامور المعتبرة فى جانب المعلول كالامكان الامكانى فى

وقد اعلن بابطال ذلك
فى تعليقاته ... على
انهما جزآن يقومانه
بلا واسطة ... ح

لا فى حيز المسند اليه ومن الاعتبارات الملحوظة فى جانب
العلة الجاعلة ونظير هذا ما قد اوضحنا فى الافق المبين
فى مباحث الجعل ان سبيل الجاعل فى افاضة الجعول
ان يبدع نفس الماهية بنفسها بعين جعلها لا ابداع
ان تكون موجودة صالحة لان تنتزع منها الموجودية
او لتكسب الموجودية الاحكامية نفس ذاتها المجعولة
المتقررة لا ان يبدع نفسها ثم هى تقتضى ان تكون
موجودة على ان تكون هى واسطة فى التاثير وكيف
يتعقل ان تكون الماهية جزء مؤثراً فى وجود نفسها
فليتبصر فان الشىء المزدوج الذات
من اجزاء متلاحمة انما افتقاره الى ما هو جزؤه لذاته
وبحسب جوهر ماهيته واما الافتقار الى ما هو خارج

عن قوام حقيقته بحسب افتقار جزئه فالحاجة
الى الجزء هي حاجة نفس جوهر الذات المزدوجة
فاما الحاجة الى المؤثر والى كل ما علة خارجة عن قوام
الذات فهي بالحقيقة حاجة للجزء او للاجزاء بالاسر
والحاجة الى جزء الجزء لنفس الذات ولكن
من تلقاء ذات الجزء ولا يتكرر شيء من الاجزاء
في قوام الذات الحقيقية وقد يعرض لكل من المادة
والصورة ان تكون علة بواسطة وبغير واسطة
معا من وجهين ولكن على العلية من السبيلين
لا بضرب واحد من ضربي العلة اما المادة
فاذا كان المركب ليس نوعا بل صنفا فكانت
الصورة لا التي تخص باسم الصورة ماهية

اوجز

عرضية فحينئذ تكون المادة متقومة لتلك العرض
الذي يتقوم ماهية الصنف بما هو صنف فتكون
علة ما من سبيل الصدور للعلة من سبيل التألف
لكنها من حيث هي مادة جزء من المركب وعلة
مادية فلا واسطة بينهما بحسب التقوم والتألف
واما الصورة فاذا كانت هي صورة حقيقية
اي من مقولة الجوهر وكانت تتقوم وجود المادة
بالفعل والمادة علة لماهية المركب فتكون علة ما
من سبيل الصدور لعلة المركب من سبيل التألف
لكنها من حيث هي صورة جزء من المركب وعلة
صورية فلا واسطة بينهما ان هناك
شكا معضلا وهو انه لا اشتراك في ان المجموع

مقومة لا
اي بين المادة والمركب الذي هو جزء اول لماهية الصنف [illegible]
اي بين الصورة والمركب الذي هو جزء اول لماهية النوع [illegible]

بماهو المجموع موجود اخر وراء الموجودات التي هي الاحاد
بالاسر فيكون لا محالة ممكنا ما من الممكنات بالذات
كما الاحاد بالاسر ممكنات فكل ممكن نفسه فلا محالة
فان عدم نفسه بما هو هو من حيث نفسه ممكن
فلا محالة لابد من ان يمتنع ذلك العدم بعلة
موجبة للوجود لا بالعرض بل بالذات حتى يتحقق
الوجوب من تلقاء العلة فاذن المجموع بماهو المجموع
لا يتصحح وجوده الا اذا امتنع عدم نفسه من حيث
نفسه مع عزل النظر عن عدمات الاجزاء من تلقاء
علته الموجبة اياه فكيف لا يكون له استناد بالذات
الى علة وراء ايسات ذوات الاحاد فهذا النمط
المعضل العويص انما سبيل حله من اصلنا بسوط

عن

بحسبهما في الافق المبين والصحف التي في طبقته
من اصول العلم الذي فوق الطبيعة احدهما ان
الممكن بالذات هو ما لا يابى في ذاته طبيعة الوجود
وطبيعة العدم لا ما يحوي بالنظر الى ذاته جميع انحاء
الوجود والممتنع بالذات ما يجب لذاته طبيعة
العدم لا جميع انحاء العدم ولعل نحوا ما من انحاء
الوجود بخصوصه او نحوا ما من انحاء العدم بخصوصه
يمتنع بالنظر الى ذات ممكن ما من الممكنات بالذات
والاخر الاصل الذي عنوانه اس قانون وحكم
برهانه ان امكان الفرد او وجوبه
بخصوصه مساوق امكان الطبيعة
المرسلة او وجوبها وليس عكس وامتناع

وجميع انحاء العدم والواجب
بالذات ما يجب لذاته طبيعة
الوجود لا جميع انحاء الوجود
والممتنع بالذات ما يجب
لذاته طبيعة العدم لا جميع

الطبيعة المرسلة مستلزم امتناع الفرد بخصوصه
ولا عكس فاما ما استبانه حق التشكك فنسيل
ايضاحها ان نوال كون المجموع بما هو المجموع ممكنا
ما من الممكنات بالذات وراء الممكنات التي
هي الاجزاء بالاسر انما يستوجب ان تسوغ له بحسب
نفسه طبيعة العدم بما هي طبيعة العدم وذلك وليس
يصادم ان يكون عدم ما بخصوصه واعني به
عدمه عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا بالنظر
الى ذاته بحسب نفس ذاته ولا يكون في صحة جايحا الى
ان يمتنع ذلك العدم بعلة موجبة من نفس ذاته فليس
احتياج تحقق الوجود الى ان يمتنع العدم بعلة وراء
نفس ذات المعلول انما هو في العدمات الجايزة بالنظر
بالنظر الى نفس ذاته لا مطلقا فان انمحك
سلطان الوهم حينئذ انه اذا كان عدم المجموع
بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا بالنظر
الى نفس ذاته كان لا محاله وجوده عند وجودها
واجبا لذاته بنفس ذاته ضرورة ان امتناع احد
النقيضين بالنظر الى نفس الذات في قوة وجوب
الآخر بالنظر اليها بتة ان يزح عنك سلطانه
بفطنتك ان نقيض عدم المجموع عند وجود الاجزاء
بالاسر رفع ذلك العدم وهو اعم من ان يكون
بوجوده مع وجودها او بانتفائه مع انتفائها
فاذا امتنع بالنظر الى ذاته عدمه عند وجودها
كان الواجب له بنفس ذاته طبيعة هذا الاعم وقد

تأمّل في الأصل الثاني أنّ وجوب طبيعة
العام المرسل ليس يستلزم وجوب الخاص بخصوصه
بل يصح امكان الخاص بخصوصيته او امتناعه مع وجوب
الطبيعة المرسلة في حد ارسالها فاذن وجوب
رفع عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء
بالاسر بالنظر الى نفس ذات المجموع لا يأبى امكان
وجوده عند وجودها امكانا بالذات فلا محيص
من استناد وجوده عند وجود الاجزاء بأسرها
لكونه ممكنا بالذات الى علة جاعلة موجبة اياه
مقتضية لامتناع ما يجوز بالنظر الى ذاته من العدم
العدم وطبيعته المرسلة وان كان ممتنعا مع وجود
الاجزاء بالاسر ممتنعا عليه بحسب جوهر ذاته

فلا

فلا تكونن من الجاهلين. ولا تصغين الى
المتغلطين   اما تستيقن ان
مقومات الماهية بأسرها على اللحاظ التفصيلي
هي الحد ومجموع المقومات على اللحاظ الاجمالي
هو المحدود والاجمال والتفصيل من اوصاف الادراك
والفرق بين الصورتين بحسب المدرك اصلا انما
اللحاظ التفصيلي نحو من الانكشاف اشد من
نحو الانكشاف في اللحاظ الاجمالي والمنكشف الذي
هو متعلق اللحاظين وملحوظ الادراكين واحد بالذات
مما يختلف بالاعتبار والاعتبارات المتغايرة بحسب
الامر قطعا فاذن اعتبار مجموع الاجزاء المعروض
لاعتبار المعية والتأليف بالاعتبار واما المعروض

١ مرة او اعتبار الافراد بالاسر
فان الافراد بالاسر غير الكل
الافرادي بالذات بخلاف مجموع
الافراد

والعارض جميعا فانما اعتباري فهي بعينه الذهن
وهو خارج عما نحن بسبيله والاجزاء بالاسر هي
المتقدمات المقومات ومجموع الاجزاء هو المتاخر
المتقوم المتالف فالاجزاء بالاسر تفصيل لجوهر
ذات مجموع الاجزاء وعلة تامة لتمام تحصله بحسب التصور
وكمال هويته بحسب التقوم والتالف وهذا الضابط
مستوعب الشمول لماهيات المركبة على الاطلاق
لا مختص الاستحباب بما له جزء صوري كما يتوهم
بعض من تشبث بتشبثهم من المتدربين ولا يستشعرات
الاجزاء المادية والصورية باسرها بما له جزء
صوري في منزلتها والاجزاء بالاسر مما ليس له صورة
بالاجزاء المادية لا غير كالامر في كل من انواع العدد

المتالف من نفس الوحدات فقط من دون
جزء صوري اصلا فليتوثق
وليتثبت هل انت ممن يستقيم
عقله فيتبصر عقلك ويستنيم سرك الى ما قد
اقتر عند العقلاء في مغارة ان كل ممكن محفوف
بوجوبين سابق ولاحق وكلاهما وجوب بالغير
لان ملغاء الذات ونقطتان مرتبتي التقرر و
الوجود جميعا وكذلك طرفي الايجاب والسلب
والموصوف بالوجوب السابق نفس الذات
وبالوجوب اللاحق الذات بشرط اعتبار التقرر
والوجود ايجابا او سلبا نحو في الهليات المركبة
ذات الموضوع بشرط الاتصاف بالمحمول او

بشرط استفائه وهذا الاصل مجمع على اثباته الان فرقة
من المتكلمين للاولوية الغير الوجوبية على ضرب
من الرجحية والامر بين سنني السبيل عند حزب
الحق وابناء الجمعة ونحن قد اثبتنا القول المشبع
فيه وابناه قسطه من الفحص واوفينا حقه من
من البسط باذن الله العزيز العليم ملاسلطان
في الافق المبين وفي التقويمات والتصحيحات
فلكن ضمان محز التحقيق هنالك على التفصيل
مستقرا اي فرضهما فاما ضابط المراتب المترتبة على
نمط الاحتمال فعلى الحد السبيل المكرر باحتياج
فاوجب ووجب فعلا وتقرر ووجد فوجب
الى ثم يقولون ان

طباع مفهوم التقدم والتاخر الذي يجمع جميع الانواع
بالاشتراك الحملي ولكن لا على التواطؤ بل على سبيل
التشكيك فهاهنا معنى تأسس المعاني او تشأن
شأن الشؤون لشيئين يجتمعان فيه لا يكون هو
حاصلا لاحدهما اولا وقد حصل للاخر ويكون هو
حاصلا لذلك الاخر وليس هو بحاصل لذا فهذا
القدر المشترك يعم الانواع السبعة على سبيل التشكيك
وملاك الامر في كل نوع هو النحو الذي فيه التقدم
والتاخر فيشترك فيه شيئان منه لاحدهما
بعينه ما ليس للاخر وما منه للاخر فهو ايضا لهذا
فبحسبه يكون هذا متقدما والاخر متاخرا وذلك
المعنى المشترك فيه ملاكا للتقدم والتاخر في التقدم

بالرتبة مثلا ومن جزئه التقدم المكاني فملاك الا
النسبة الترتيبية الى مبدإ محدود بالطبع او
بالوضع او بالفرض بالقرب والبعد منه فالاقرب
الى المبدإ المحدود متقدم والابعد منه متاخر
فللمتقدم ان يلي ذلك المبدأ حيث ليس يليه المتاخر
والمتاخر الا وقد وليه المتقدم وفي المتقدم بالشرف
المعنى المجعول كالمبدإ المحدود يكون منه
للمتقدم ما ليس للمتاخر وليس للمتاخر منه
للمتقدم كالرئيس الا انقص مما منه للمرؤوس الا عنه تمامه
للرئيس ليست اقول ان الاختيار يقع للرئيس — فان الاختيار ليس منه ح
وليس للمرؤوس وانما يقع للمرؤوس حين وقع
للرئيس فيتحرك باختيار الرئيس كان له

الشريك في الهيات الشفاء فان ذلك
اخراج له من التقدم بالشرف والحاق له بالتقدم
بالذات فملاك الامر في التقدم بالشرف الاختلاف
في المعنى المجعول كالمبدإ المحدود بالكمال والنقص
والشدة والضعف والزيادة والنقصان كما
الملاك في التقدم بالرتبة الاختلاف في النسبة
الترتيبية الى المبدإ المحدود بالبعد والقرب
منه فمعيار اعتبار السبق بالشرف رجحان
السابق على المسبوق بحسب الفضائل بل ولو بحسب
معنى من غير الفضل كما اعتبره في الشفاء اما بالطبع
في العقليات كما في الانواع المتنازلة الى النوع
الاسفل والاجناس المتصاعدة الى الجنس الاقصى

وكذلك المراتب المترتبة في سلسلتي البدو و
العود واما بالوضع طبعا كما في طبقات كرات
عالم الجسمانيات في جهتي الفوق والتحت
من المركز الى المحيط ومن المحيط الى المركز او جعلاً
كما في المتقدم المكاني بالنسبة الى موضع المحراب
واما بالفرض كما في الاختلاف بالقرب والبعد
من الآن المفروض في الزمان اذا جعل مبدا المحدود
في الحسبة الترتيبية والمتقدم والمتاخر بالرتبة
ينقلبان بانقلاب المبدا اذا ابتدا من المجهول
مبدأ محدودا فلتستعرف   فاذ دريت
ان اختلاف انواع القبلية والبعدية بحسب
اختلاف المعنى الذي فيه التقدم والتاخر واختلاف

الملاك

الملاك فيه فاعلمن ان من الانواع ما السبق فيه
بحسب اختلاف النسبة الترتيبية الى المبدا المفروض
مبدأ محدود اوليس هو الا نوعا واحدا هو
التقدم بالرتبة لا غير ومنها ما السبق فيه بحسب
اختلاف السابق والمسبوق في المعنى الذي
فيه التقدم والتاخر بالزيادة والنقصان
والراجحية والمرجوحية وهو ايضا ليس الا نوعا
واحدا وهو التقدم بالشرف ومنها ما القبلية
فيه بحسب الانفكاك والانفراد بين القبل والبعد
في ظرف الوجود ووعاء الحصول وتخلف القبل
البعد من القبل في ذلك الظرف بحسب متن
الواقع لا بحسب خصوص المرتبة العقلية وان

كانت هى من مراتب نفس الامر وهناك نوعان
مختلفان هما التقدم الزمانى والتقدم السرمدى
وسيتبين لك السبيل بينهما من ذى قبل
ان شاء الله العزيز العليم وهذه الانواع الاربعة
ليست هى باعتبار العلاقة الذاتية الارتباطية
بين السابق والمسبوق بالافتقار والاستناد
اصلا ومنها ما بحسب العلاقة الذاتية الارتباطية
بين القبل والبعد بالافتقار والاستناد واما التقدم
والتاخر فيه بالانفراد والتخلف فى التقرر والوجود
ولكن لا فى متن الواقع بل فى خصوص المرتبة العقلية
واعنى بها مرتبة ذات المتقدم وذات مرتبة
ذات المتاخر وليس هو الا التقدم الذاتى وذلك

ثلثة التقدم بالطبع والتقدم بالماهية والتقدم
بالماهية والتقدم بالعلية السببية قد تحققت
بما حققناه لك ان مرتبة الوجود ومرتبة
عارضة اعنى الوجوب وهو تاكد الوجود والتقرر
ومرتبة معروضة اعنى نفس الماهية وتقررها و
تجوهرها مفهومات متغايرة ومراتب مترتبة
مختلفة بالاعتبارات بحسب نفس الامر مرتبة
فاذا كانت كل واحدة من هذه المراتب الثلث
مائزة التقدم والتاخر تحصلت لا محالة انواع
ثلثة محصلة فلا تكونن من الجاهلين
فاذن المعنى الذى فيه القبلية فى التقدم بالطبع
حسب الخانع مثلا هو الوجود فى الاعيان

ولكن لا بحسب متن الاعيان وحاق الخارج
فان التقدم بالطبع بحسب الخارج ليس بانى
المعية بالوجود في حاق الخارج بل انما بحسب المرتبة
العقلية بالنظر الى الخارج فالمتاخر بالطبع لا يكون
له الوجود العيني في مرتبة ذات العينية والمتاخر
بالطبع ليس بموجود بالفعل في تلك المرتبة اذ العلة
تكون مصححة في مرتبة ذات المعلول فانه لا يكون
موجودا في مرتبة ذات العلة بينة وفي التقدم
بالماهية انما المعنى الذي فيه التقدم نفس الماهية
وتقومها وتجوهرها وفعليتها لا بحسب حاق
الواقع اذ ليس هو يابى المعية بحسب بل بحسب
المرتبة العقلية فالتاخر تاخرا بالماهية يكون

المتقدم

الا والمتقدم بالطبع موجود
بالوجود العيني بالفعل
في تلك المرتبة والمتقدم
بالطبع يكون له الوجود
العيني في مرتبة ذاته
العينية ح

المتقدم متقوم الماهية ومتجوهرها لا محالة
في مرتبة ماهيته بالفعل بخلاف المتقدم تقدما
بالماهية فان ماهية المتاخر لا يكون متقومة
متجوهرة بالفعل في مرتبة ماهيته واما
التقدم بالعلية فالمعنى الذي بحسبه التقدم
فيه هو وجوب التقرر ووجوب الوجود لا
بحسب متن الواقع فان المعية بحسب الواقع
المعية التي تحتمله جوهر ذات المتاخر بالمعلولية
معتبرة فيه السبقة بل بحسب المرتبة العقلية
فالمتقدم بالعلية له وجوب التقرر والوجود
في مرتبة ذات المتاخر بالمعلولية بخلاف المتاخر
بالمعلولية اذ ليس له الوجوب في مرتبة ذات المتاخر

ذاتـه

المتقدم بالعلية وذلك لان الوجوب يصل الى
المتاخر بالمعلولية من ذات المتقدم بالعلية
ولا يصل الى ذات المتقدم بالعلية من ذات
المتاخر بالمعلولية فالمتقدم بالعلية بمعنى
تقدم احد المعنيين بوجوب التقرر والوجود
في حاق الواقع المعية الغير الممتنعة بالنظر الى
ذاتهما في حصول الوجوب بحسب المرتبة العقلية
لا بتعمل العقل فهذا هو القول المستوى المنضج
في هذه المسئلة وما عدا ذلك من سائر
الاقاويل فحنّة اية انما المتقدم بالطبع
فقط مطلق العلة الصدورية الناقصة سوى
العلة الفاعلة من المتممات والمنتظرات كان شرط

والمهيات وموضوعات الاعراض واما العلة
الفاعلة الغير التامة فحيث انها فاعلة جوهر المهية
ومفيضة وجودها فهي متقدمة لا محالة بنحوين
من التقدم تقدما بالطبع بحسب الوجود و
تقدما بالمهية بحسب التقرر كليهما في المرتبة
العقلية باعتبار الوقوع في الخارج وكذلك
اجزاء قوام المركب من المواد والصور وجوهرها
جوهر المهية اعني الاجناس والفصول بما هي اجزاء
الحد والمحدود في لحاظ التعين والابهام لها المحو
من التقدم اى بالمهية بحسب مرتبة التقوم في
التجوهر وبالطبع بحسب مرتبة الوجود لا من
حيث انها من متممات الفاعل ومن متممات العلة

تمت والحمد لله وحده على خاتم المحققين
فانشرح الاشارات لرئيس ... بن
... ما حققنا من كتاب
... والعلقات
... العضد ... مختصر
... الشرح ... طلاب العلم
الاصول

الصدورية فان ذلك التقدم باطل بما عرفناك ببطلانه
بل من حيث ان ايجاد المركب ايجاد لاجزائه وابداع
الماهية ابداع جوهرياتها فالعقل يحكم بعد التحليل
بان الصادر من الجاعل اولا وجود الاجزاء على
الاستتباع لوجود المركب وتجوهر الجوهريات
على الاستتباع
على الاستتباع لتجوهر الماهية نعم الصورة الجوهرية
في المركبات النوعية من تتمات العلة الصدورية للمادة
والموضوع في المركبات الصنفية من تتمات العلة
الصدورية للعرض على نحو ما قد تعرفت فاما التقدم
بالعلية فليس هو الا الفاعل التام المتجمع لشرائط
الجعل وشرائط الافاضة اذ يجب ان يكون مجعوله
معه في حاق الواقع المعية التي تحيلها جوهريات

المجعول

المجعول وله التقدم على ذات المجعول في وهذا
هو حقيقة طباع التقدم بالعلية وليس غير الفاعل
التام على هذا السبيل اذ لا يستوجب ما عداه المعية
في حاق الواقع البتة وان كان ليس يتاباها
فقد استتب اذن ان التقدم بالذات وهو ما
باعتبار العلاقة الذاتية للمتقدم المشترك بين ما
بالطبع وما بالماهية وما بالعلية فهذا هو الاصطلاح
الشايع وهو الحري بالاعتبار وبعض اعاظم الشركاء
في الرياسة اصطلح اصطلاحا اخر في اطلاق الاسماء
فجعل ما بحسب الوجود وما بحسب الماهية ضربين
مما بالطبع ولفظ التقدم بالطبع للمتقدم المشترك
بين الضربين وقسيما للذي بالعلية كما في التعليقات

في حد الوجود الحاصل
في حاق الواقع بحسب تبته
العقلية بالنظر الى ذاته
وذات المجعول صح

بتعلق المتقدم على الشيء بالطبع هو ما يكون علة
للشيء في ماهيته مثلا الواحد علة للاثنين في اثنينيته
وخطوط المثلث علة له في كونه مثلثا واجزاء الحد
علة للحد في انه حد واما المتقدم بالعلية فهو ان يكون
علة الوجود دون الماهية فماهية الشيء غير اثنينيته فالانسان
كونه انسانا غير كونه موجودا والمتقدم قد يكون
متقدما في الوجود كتقدم الواحد على الاثنين وقد يكون
في المفهوم كتقدم الجوهر على العرض في حمل مفهوم الوجود
عليهما وقال التلميذ في المحصل واما المتقدم بالطبع
فكتقدم الواحد على الاثنين والخطوط على
المثلث فانه مع رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع
الخطوط مع رفع المثلث والاعتبار في هذا المتقدم

الوجود ماهيته وماهية
الشيء غير اثنينيته كالانسان
كونه انسانا غير كونه
موجودا والمتقدم
قد يكون متقدما
في الوجود كتقدم الواحد
على الاثنين وقد يكون
في المفهوم كتقدم الجوهر
على العرض في حمل الوجود
عليها وقال التلميذ في
المحصل واما المتقدم بالطبع
فكتقدم الواحد على الاثنين

هو ما

هو ما في الماهية دون الوجود والفرق بين المتقدم
بالطبع وبين المتقدم بالعلية ان المتقدم بالطبع لا يكون
وجود المتقدم علة لوجود المتأخر واما المتقدم بالعلية
فكما انه متقدم بالوجود فكذلك وجوده علة وسبب
للمتأخر اسمي وهناك اصطلاح اخر ثالث مشى
عليه الشريك وفاطيغورياس الشفاء وهو تخصيص
التقدم بالذات بالتقدم بالعلية وقال خاتم المحصلين
في شرح الاشارات والتأخر بالمعلولية لا ينفك
عن التقدم بالعلية والزمان ويرتفع كل منهما مع
ارتفاع صاحبه الا ان ارتفاع المعلول يكون
تابعا ومعلولا لارتفاع العلة من غير عكس والمتأخر
بالطبع يستلزم للمتقدم في الوجود من غير انعكاس

فان المتقدم يمكن ان يوجد لا مع المتاخر اما المتاخر
فلا يمكن ان يوجد الا مع المتقدم وربما يقال للمعنى المشترك
تاخر بالطبع ويخص التاخر بالمعلولية باسم التاخر
بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس الشفاء
كذلك وذلك انه قال عند ذكر التقدم بالعلية
فان كان تباين المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية
والذات اما في هذا الكتاب فقد سمي المشترك
تاخرا بالذات انتهى قوله وقال في نقد التنزيل ان
الجنس متقدم على نوعه لا لكونه جزءا للمحمول ليكون
تقدمه عليه تقدما بالطبع اذ هو من حيث انه
جزء لا يحمل على كله فلا يكون جنسا والجنس يجب
ان يحمل على نوعه ولا لكونه علة تامة له وهو ظاهر

ولا لكون كل منهما في زمان ولا في مرتبة عقلية
او حسية او حسب الشيء للبس يجب ان يكون فوقه
جنس ولا لكونه اشرف من نوعه فهو لكونه عاما
ممكنا ان يوجد ويعقل وان لم يوجد ويعقل النوع
المعين فتقدم العام على الخاص نوع اخر من
التقدم سوى الخمسة المشهورة وان هو الا التقدم
بالماهية بحسب المرتبة العقلية بضرب من التحليل
في لحاظ التعين والابهام فليتلطف
اسمعت شيخ الاشراق يقول في المطارحات
مستنبطا للتشكيك في الذاتيات بالكمالية و
النقص في نفس جوهر الماهية بهذه العبارة نعم
اذا تبين ان الوجود من الامور الاعتبارية فلا [تقدم]

انتهى كلامه قلت نعم
هو نوع اخر سوى الخمسة
المشهورة م

ويكون

العلة على معلولها الا بماهيتها فجوهر المعلول ظل لجوهر
العلة والعلة جوهريتها اقدم من جوهر المعلول وكل
امر يشترك فيه العلة والمعلول فما في المعلول مستفاد من
العلة وهو كظل للامور العقلية فكيف ساواهما في الجوهرية
اي لان الوجود امر ذهني فليس التقدم الا بالماهية فتقدم
جوهرية العلة على جوهرية المعلول وهو مذهب افلاطون
والاقدمين وهم يجوزون ان يكون نفس اقوى واكمل
واقوى من نفس في جوهرها انتهى كلامه ونحن نقول
ان التقدم بالماهية انما يقع في العلة الفاعلة دون
ساير العلل فالمعلول انما هو ظل ما هو فاعل ذاته و
فاعل ماهيته وليس هو ظل الشروط والمعدات
مثلا ثم كون الوجود من الاعتبارات الانتزاعية

لا يحيل

لا يحيل تقدم الذات بحسب مرتبة موجوديتها [illegible]
المتاخرة عن مرتبة جوهر الذات وهي المرتبة
المتقدمة على الوجود المنتزع فالحصر في التقدم بالماهية
ليس بسديد بل انما اللازم تحقق نحوين من التقدم
للعلة الجاعلة بالماهية بحسب مرتبة جوهر الذات
وبالطبع بحسب مرتبة الوجود المنتزع اجراء لما ذهب
افلاطون والاقدمون من اثبات التقدم بالماهية ايضا لا ارجاعا
التقدم بالطبع الى التقدم بالماهية ورؤساء المشائية
ومعلموهم ايضا مطبقون على اثبات التقدم بالماهية
وكانه ليس يسع العقل الصريح والذهن الصحيح
استنكاره في سنخ جوهر الماهية وجاعل ذاتها بالقياس
الى مجعوله في جوهريات الماهية بالقياس الى مرتبة

اليها ومرتبة اي مجعولها معلله الماهية بالقياس م

بالحق
الوجود وفي نفس الهوية بالقياس الى لوازمها وفيما
الماهية بذاتها في مرتبة جوهرها بالقياس الى
ما يلحقها بعدها واما بحيثية كون نفس اقوى واولى
من نفس في حقيقة النفسية وكون العقل اتم
جوهرية من النفس مثلا فانما انبعاثه عن عدم
التفطن للفرقان البين بين التجوهر والجوهرية
وايضا بين الامية في الطبيعة المشتركة والامية بحسب
كمالية الحقيقة الغير المشتركة فتجوهر الجوهر هلية
البسيطة المستندة الى الجاعل بضرب ما الحقيقية و
المشهورية وجوهرية هلية المركبة المستغنية
عن العلة لكون ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له غير
مستند الى علة اصلا باجماع العقلاء وكذلك تجوهر

الانسان

هريته
الانسان هلية البسيطة اي صيرورته نفسه وجو
هلية المركبة اي صيرورته انسانا فاذا انتقلتم جوهر
على جوهر او انسان على انسان تقدما بالماهية
كان مفاد ذلك تقدمه عليه بحسب الهلية البسيطة
واما بحسب الهلية المركبة فافراد الماهية باسرها
سواسية واذ بمقولة الجوهر ماهية معنوية
غير تامة في شيء فلا تشكيك فيها اصلا والجوهر
انه جوهرية من جوهر بل انما الجوهر الاولى اولى
واقدم من الجواهر الثانية في التجوهر والوجود
لان الجوهرية ورب حقيقة جوهرية
هي حقيقة كاملة تامة بحسب ذاتها الخاصة
بالقياس الى حقيقة اخرى ناقصة جوهرية

كالعقل بالنسبة الى الهيولى والانسان بالنسبة
الى الفرس لا فى طباع الجوهرية الذاتية المشتركة
ولقد فصلنا القول فى الفرق بين التجوهر والجوهر
نحن فى كتاب التقديسات وشرحنا فى
باريرميناس وقاطيغورياس من الشفاء و
لعلك تقول اوليس اذا تقدم
شئ على شئ بالوجود تقدم ايضا عليه بالوجوب
اذ الوجوب كيفية الوجود والشئ ما لم يجب لم
يوجد ثم وكذا اذا تقدم عليه بوجوب الوجود تقدم
بالوجود ايضا فهلا اعتبرتموهما معا فيما فيه التقدم
فى المتقدم بالطبع وفى المتقدم بالعلية جميعا فما
لك ليس للمتاخر بالطبع بما هو متاخر بالطبع حظ

وجود اصلا حتى يعتبر ادخاله فى ملاك التقدم ثم
اذ لليس من تلك الاعتبار استناد الى علة تامة
موجبة اياه وجوب الوجود للمتاخر بالمعلولية
بما هو متاخر بالمعلولية اذ هو المستند الى العلة
التامة الموجبة ولذلك كان وجود المتقدم
بالعلية وارتفاعه السبب الموجب لوجود المتاخر
بالمعلولية وارتفاعه فى حاق الواقع البتة ومن
هناك يجعل وجوب الوجود بما فيه التقدم
فى المرتبة العقلية لذات المتقدم بالعلية لا غير
فان قلت الجنس يوجد والصورة يجب وجود
المركب بالفعل وباعتبار الفصل يتحصل
جوهر الماهية قلت نعم ولكن بما ان الصورة اخيرة

فى حاق الواقع البتة
وجود المتاخر بالمعلولية
وارتفاعه دليل الوجوب
وجود المتقدم بالعلية
وارتفاعه

الاجزاء والفصل اخير الجوهريات لابانات الصورة
متقدمة بالطبع والفصل متقدم بالمهية
فان اعضل بك التشكك واعتاص عليك الامر
فى ان الفصل يحمل على النوع حملا بالذات وقد
انصرح عما قد اقترى فى مقاره ان فصول الانواع
على الاطلاق مفهومات المشتقات وليست
هى بداخلة فى شىء من المقولات التى هى تحت
الجنسين الاقصيين الجوهر والعرض دخولا
بالذات بتة فاذن يلزم ان تكون الانواع
الجوهرية كالانسان والفرس خارجة فى
مرتبة ماهيتها عن مقولة الجوهر وكذلك الانواع
العرضية عن مقولة العرض فاستمع لما نتلوه عليك

وهو ان ال

وهو ان الفصل المنطقى هو المشتق كالناطق
والحساس وقابل الابعاد والمتصل والمنفصل
وكذلك العرضيات هى المشتقات كالكاتب
والضاحك ومفهوم المشتق ذات ما بهمة
ينتسب اليها مبدأ الاشتقاق على ان تعتبر الا — ضافة
الى ذلك على شاكلة التقييد لا على سبيل
القيد فمفهوم الناطق مثلا وهو فصل الانسان
ذات ما بهمة حقها النطق اى ادراك الكليات
على ان تعتبر الاضافة الى النطق على انها تقييد
لا على انها قيد والفصل لاى جنس كان
هو ابنية النوع ومن الجنس وليس هو
اللاحينية ما من حيثيات النوع المحصل

مطلب هام سواء كان انواعا جواهر او عرضيا

واعتبارانها من الاعتبارات المضمنة في طبيعة
الجنس اذ هو في حد طبيعته غير محصل مبهمة
بالقياس الى الفصول والانواع التي هي المقصودة
عنها فالفصل انما يحمل على النوع حملا بالذات لا من
سبيل الماهية بل من سبيل المتممة الذاتية
فان الفصل ليس هو ماهية متأصلة ثانيا
هو اعتبار في جوهر الماهية المتأصلة فان
الماهية المتأصلة وتأصلها اعتبار جوهر
الحقيقة بحسب الماهية لا بحسب الانية
والشيء انما يدخل في المقولة بما هو ماهية
لا بما هو انية مهية فيكون الفصل محمولا على
النوع حملا بالذات لا من سبيل ما هو بل من

بل

الذاتية صح

سبيل اي شيء هو في جوهر ماهيته ليس
يستلزم وقوع النوع في غير مقولة ما
من المقولات بذلك الاعتبار ولا عدم كونه
بذلك الاعتبار في مقولة اصلا ليصادم
كونه بحسب ماهيته في مقولة الجوهر مثلا ثم ان
الداخل في مقولة بالذات هو كل ما الحقيقة
المحصلة المتأصلة بالحدين مع محصل بعد
اصنافه مستقلة فالعرضيات باسرها وفصول
الانواع مطلقا خارجة عن جملة المقولات
نسبتها الى مقولات الجنس الاقصين
نسبة فهم بداءة الى المتممات في المدينة
كما قال في قاطيغورياس الشفاء فليتثبت

فليكن عندك اذ من المستبينات
العقلية والموازين البرهانية ان لوازم الماهيات
يمتنع انسلاخها عنها في حاق الواقع وهي
منحصرة متقررة واعني بها [illegible] لوازم التقرر فوقها
لوازم الوجود على اضرب ثلثة ضرب منها
لوازم الماهية على الاصطلاح الشائع الذائع
وهي مفهومات خارجة عن جوهر الماهية ووراء
جوهرها بانها علة خلط الماهية بما ليس
جوهر الماهية بما هي هي في مرتبة مطلق التقرر
كالزوجية للاربعة وذي الزوايا الثلث
للمثلث ومن جعل هناك لمطلق احد الوجودين
فيما من المدخلية في العلية والاقتضاء

كما يتحجج به رهط من المتكلمين لسبب نفيه
الفرق بين لوازم الماهية ولوازم الوجود
وضرب ثان منها لوازم الماهية المتقررة
في مرتبة نفس جوهرها من حيث هي هي
لا من تلقاء مقتض من خارج ولا بحسب
اقتضاء من جوهر الماهية كالامكان الذاتي طبيعة
ومعلولها الذي هو الاحتياج الى الفاعل
لحق هوية الممكن بالذات فانه وان كان ماهية
من العوارض لا من جوهريات جوهر الماهية
لكنه شقيق الذاتيات وسهيمها في كون
مرتبة نفس الماهية ممتنعة الانسلاخ عنها
لا بعلة وراء الماهية ولا بعلية من
جنبة الماهية والسر في ذلك انه لا حقيقة

لمفهوم الامكان بالذات الا سلب طرفي الذات
المتقررة بحسب نفس ماهيتها من حيث
هي هي حين ما هي متقررة من تلقاء
الجاعل سلبا بسيطا فهو سلب بسيط
للطرفين ولكن في تقرر وايس لا في اسقاط
وليس ولذلك كان هو بالقوة اشبه منه
بالعدم والسلب البسيط بما هو سلب
بسيط ليس يتعلق صدقه بنقيض فلا اقتضاء
بل انما مصداقه اسقاطا وكون المفهوم المسلوب
ثابتا بحسب نفس جوهر الماهية وضرب
ثالث منها اللزوم بمعنى انسلاخ الماهية المتقررة
عنها ولكن لا بحسب نفس جوهر الماهية بما هي هي

من تلقاء

من تلقاء الاستناد الى العلة الجاعلة كما وجوب
المتقرر ووجوب الوجود والوجود نفسه
فان تقدم نفس الماهية على هذه العوارض
وتقدم هذه العوارض على سائر العوارض
اللاحقة من جهة التقدم بالماهية ومن هناك
يترتب سبق السلب على الوجود في
الحدوث الذاتي سبقا بالماهية فلا تكن
من الغافلين لعلك بلغ نظرك
في الرياسة كنه الحق في هذا القسطاس
فحق الامر كما حققنا في مواضع من الشفاء
وقال في الاشارات في النمط الرابع اشارة قد
يجوز ان تكون ماهية الشيء سببا لصفة

الشريف م

من صفاته وان تكون صفة له سببا لصفة
اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز ان
تكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي
بسبب صفة اخرى لان السبب متقدم بالوجود
ولا متقدم بالوجود قبل الوجود فقوله السبب
متقدم بالوجود معناه ان السبب مخلوط بالوجود
في مرتبة السببية لا محالة وان لم يكن الوجود
فائضا عليها من السبب وهو نفس الماهية المتقررة
لان الوجود حكاية التقرر ومطابقة المحكي
به عنه هي نفس مرتبة التقرر فهو اول ما ينتزع
عن الماهية المتقررة فلا يصح ان يكون هو من
اللوازم المقتضاة لنفس الماهية كالقدم

ماهية التي ليست هي الوجود او سببها

الماهية

الماهية كلوازم الماهية على الاصطلاح الصناعي
ثم ان هناك شكا يعتري على غير المتمهر وهو ان
كون نفس الماهية سببا للازمها يستلزم ان يكون
الشيء البسيط قابلا وفاعلا وهو محال لان الفعل
نسبة بالوجوب والقبول نسبة بالامكان
وذلك ينبعث من الغلط باشتراك اللفظ
وقد وقع اولا لصاحب الاشراق والمطارحات
فتبعه على الذهول متأخر المحصلين
في شرح الاشارات والحاذق المتمهر المجرب
عنه ان لفظي القبول والفعل يطلقان في
اصطلاح الصناعة على معان ثلثة وبما
بحسبه النسبة بالجواز دون الوجوب انما
هو القبول بمعنى القوة الاستعدادية لا

القابلية بمعنى كون الشيء موصوفا بصفة ما ولو كان
بانتفاء جوهر الذات وقد حقق ذلك شريكا
شريكانا في التعليم وفي الرياسة كل منهما في
تعليقاته بعبارة واحدة وقد ذكرنا البسط
عنه وفيه واحد ونحن قد اوضحنا السبيل
في كتاب الايماضات والتشريقات وفي
كتاب تقويم الايمان باذن الله سبحانه
على قصيا الغاية فلنتبصر   ما اسهل
لك اذن بما قد تلوناه على سمعك سمع قلبك
ان تستيقن بالعقل المضاعف حق اليقين
ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات
عين الذات في الحقيقة الواجبة ازايين على

الماهية

الماهية في الماهيات الممكنة فالقيوم الواجب بالذات
جل ذكره ماهيته هي بعينها انيته والماهية
الممكنة ماهيته وراء انيته اليس بالمعنى العام
الدائر بين النفي والاثبات الوجود انما هو تقرر
الذات بذاته بل من تلقاء جاعل يبدع جوهر
ذاته فان كان متقرر الحقيقة بذاته فهو الواجب
بالذات وان كان متقرر الذات لا بنفس ذاته
بل من تلقاء غيره فهو الممكن بالماهية وقد دريت
ان الوجود هو نفس الموجودية المصدرية المنتزعة
من الذات المتقررة ومطابقة نفس جوهر الذات
فاذا كانت الذات متقررة بنفسها كان يصح لا
محالة انتزاع الموجودية المصدرية منها وحمل

نفس الذات او ليس هو متقرر الذات

مفهوم الموجود عليها بحسب نفسها لا الحيثية
تقييدية ولا الحيثية تعليلية وكانت نسبة
الموجود والموجودية اليها نسبة الحيوان
الناطق والانسانية الى ذات الانسان
فهذا هو معيار العينية وملاكها وان كانت
متقررة لا بنفسها بل من تلقاء جاعل بحيث عنها
لم يكن يصح انتزاع الموجودية وحمل الموجود
عليها لا بحيثية تعليلية وان كانت لا
يفتقر ذلك الى حيثية تقييدية وهذا هو
قسطاس الزيادة وميزانها فاذن قد
استتب ان الوجود العيني المتاصل

هو عين حقيقة القيوم الواجب بالذات وزائد
على ماهية الذات الممكنة ومن سبيل اخر
قد تعرفت ان الوجود لا يجوز ان يكون
من لوازم الماهية على الاصطلاح الصناعي
فاذن وجب ان يكون وجود الموجود
بذاته في حاق الاعيان عين ذاته ونفس
حقيقته كالحقيقة الانسانية عين ذات
الانسان لا من لوازم ماهيته كالزوجية
للاربعة فاذن ان الوجود الاصيل الحق
في حاق الاعيان ومتن الواقع هو عين
ام ماهية ذات القيوم الواجب بالذات عظم
سلطانه

المرتسم امام المتكلمين

قد استبان م

يقول في الملخص معترضا على الحكماء الزاما انهم
اتفقوا على ان الطبيعة النوعية الواحدة يمتنع
ان يكون بعض اشخاصها مجردا عن المادة
وبعضها ماديا وبنوا عليه ابطال الابعاد
المفارقة التي اثبتها اصحاب الخلاء واثبات
الهيولى لجرمية الافلاك وان امتنع
الانفصال عليها وان المفارقات يجب ان
تكون انواعها في اشخاصها وابطال المثل
الافلاطونية واذا ثبت ذلك فنقول
ان الوجود ايضا طبيعة واحدة فان كانت
غنية عن مقارنة الماهية فلتكن كذلك
مطلقا وان جاز عليها ان تكون مجردة

وان كانت محتاجة اليها فلتكن كذلك مطلقا ح

تارة

تارة ومقارنة اخرى فلم لا يجوز في الطبيعة
النوعية ان تكون مادية تارة ومجردة
اخرى وذلك مما لا يكون الفرق بينه
هذا تشكيكه الالزامي فنقول لعلك
تكون قد تحققت مما حققناه لك في
كتاب المقدسات فنقول لم ان هذا
اما تشعر ان الوجود ليس الا الموجودية
المصدرية المنتزعة من الموجودات ولا
يتصور له فرد سوى الحصص ولا تخصص
الا بالاضافة الى الموضوع لا قبل الاضافة
ومطابق انتزاعه من اية ذات وماهية

يمكن

كانت ومناطه ومعياره وبلاكه ارتباط تلك
الذات والماهية بالموجود الحق بنفس ذاته
ارتباطاً الصدور والاستناد ولا نصيب لخصوصية
ماهية ما من المدخلية في تصحيح الانتزاع
اصلا بل خصوصيات الماهيات باسرها
ملغاة الاعتبار في ذلك مطلقا وانما تصحح
انتزاع الوجود منها الاستناد الى الوجود
الحقيقي الذي هو الموجود الحق بنفس ذاته
وحقيقة الوجود هناك هو تحقق نفسه
لا تحقق شيء وبين المنتزع منه ومطابق
الانتزاع فرقان بين فاذن ساداد الوجود

المطلق

المطلق مطلقا نفس ذات الموجود الحق
والاستناد اليه لا غير فهو سبحانه وجود كل
موجود بمعنى مطابق الانتزاع على الحقيقة و
كل موجود غيره فهو به موجود وبنفسه معدوم
وكذلك القول في التشخص فانه ينبع من منبع
الوجود فالموجود الحق بذاته جل سلطانه
هو المتشخص بنفس ذاته وبه متشخصية كل
متشخص فهو سبحانه متشخص كل متشخص كما انه
وجود كل موجود فاذن قد استبان الفرق
بين طبيعة الوجود والطبائع النوعية للمتقررة
هل انت ذو غريزة ملكوتية

والتشخص بين [illegible] حجر
مطلب من هو
ومطلب من ما هو
الماهية بحسب الحقيقة
النوعية كمطلب ما
بالقياس الى الماهية
بحسب الطبيعة الجنسية
وتعقل

وفطرته القدسية تنطق لقريحته العقلية
برهان حدوث الانسان الكبير وهو العالم الاكبر
بنظامه الجملي من اجزائه واعضائه واركانه و
اخلاطه جميعا نظمه الطبيعي من السبيل اللمي
الذي هو البرهان المعطي لليقين على الحقيقة اليس
اذن من المنصرح لديك ان تقدم ذات العلة
ولاسيما العلة الجاعلة الفاعلة على ذات المعلول المجعول
تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلية من فطريات
العقول الصحيحة والاذهان المستوية وعليه اجماع
الحكماء والعقلاء كافة والمعلول لا يكون موجودا
في مرتبة ذات العلة الفاعلة الجاعلة اذ الوجود

يصل الى ذات المعلول من ذات العلة وانما تكون
بين العلة والمعلول معية في الوجود بحسب مرتبة
ذات المعلول وبحسب متن الاعيان لا بحسب
مرتبة ذات العلة فالعالم الاكبر بجميع اجزائه نظامه
الجملي متاخر عن مرتبة ذات الباري الفعال جل ذكره
بتة واذ تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان
عين ماهية الباري الحق وبنفس حقيقته فالمرتبة
العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد وموطن
سبحانه في حاق الاعيان ومتن خارج الاذهان
هي بعينها المرتبة العقلية لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية
المتاصلة في حاق الاعيان ومتن الخارج في العالم

الرتبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان او ماهية
العقل مثلا من حيث هي هي في عالم الامكان وان
تأخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه
تأخرا بالمعلولية هو بعينه التأخر الانفكاكي عنه سبحانه
بحسب صقع وجوده [?] سبحانه وحاق الاعيان بتقدمه
جل ذكره على العالم تقدما بالعلية بحسب مرتبة
الذات هو بعينه التقدم الانفكاكي في متن الاعيان
وكذلك القول هنالك في التقدم بالماهية بل
التقدم بالذات مطلقا فاذن التأخر بالذات
عن البارئ الحق الاول سبحانه مطلقا سواء
عليه أكان تأخرا بالمعلولية ام تأخرا بالماهية

ام تأخرا

ام تأخرا بالطبع يرجع الى التأخر الانفكاكي الدهري
وتقدمه جل ذكره بالذات مطلقا سواء كان
تقدما بالعلية او تقدما بالماهية او تقدما
بالطبع يرجع الى التقدم الانفكاكي السرمدي
وليس يصح ان يقاس ما هنالك بحال الشمس
وشعاعها وما بينهما من التقدم والتأخر بالذات
بحسب المرتبة العقلية والمعية في الوجود بحسب
متن الاعيان كما تمجمج [?] به الالسن سهوا وتتفوه به
الافواه فهو لما قد دريت ان المرتبة العقلية
لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها هي الوجود
في متن الاعيان كما هو في سبيل الامر في العالم الربوبي

ما رموزا [?]
اى باج سوجا [?]

وكذلك الامر في حركة
اليد وحركة المفتاح
[illegible]

فاخفض جناح مثلك للحق ولا تكونن من الجاهلين

ان لهذا الباب البرهاني نظرا في
اقاويل مشاركينا الرؤساء والمعلمين حيث يبرهنون
على ان حقيقة الوجوب بالذات لا يجوز ان تكون
طبيعة جنسية ولا طبيعة نوعية وقد فصل
القول فيه الشفاء والنجاة والتعليقات
ونحن لخصناه في كتاب التقديسات وفي
كتاب التقويمات والتصحيحات بهذه العبارة
والحري ان نقول تحصيلا سبيلا مرسلا ان كل
طبيعة مرسلة جنسا كانت او نوعا فان الفصل
المنوع او الخاصة المتصفة او المشخصة ليس يسوغ

ان يدخل

ان يدخل في سنخ معناها ويقيد نفس
ذاتها العامة المرسلة انما يكون مناط
تحصلها ومعيار موجوديتها بالفعل
والوجوب بالذات هو نفس
التقرر والوجود مع امتناع البطلان
والعدم بالنظر الى نفس المعنى
وطباع سنخ المفهوم فاذن الموجودية
بالفعل مثابتها هنالك مثابة نفس
اللونية والانسانية ههنا فكيف يصح
ان تناط شيء من الفصول والخصوصيات

والعوارض والواجب بالذات
هو الغني المطلق وليس له وجود
ثانٍ بعد ماله في مرتبة ذاته
بحسب نفس معناه والاون اي
الانسان له بعد اللونية او الانسانية
وجود يستند الى علة فاذن قد
تبين ان وجوب التقرر والوجود
بالذات ليس يصح ان يكون طباعا
يحمل الاشتراك اصلا وبالجملة القيوم
الواجب بالذات يجب ان يكون

اذ الغني بطرء عليه الوجود
من خارج بل هو بعينه
مرتبة نفس ذاته ح

متوحدا

متوحدا بحقيقته ومتشخصا بذاته
لست اقول بلوازم حقيقته وبعوارض
ذاته والالم يكن ماهيته هي الواجب
بعينها انيته فليس يسوغ ان يقال
ان طبيعة مرسلة ولا انه شخصي بعينه من
طبيعة مرسلة ومن لوازم مخصصة مشخصة
بل انه بنفس ذاته متفرد ومتميز
عن كل شيء هو غير ذاته ويمتنع ان يكون
حقيقته لغير هويته الواحدة ولا بوصف

ولا يوصف بانه كلي وطبيعة مرسلة
بل هو الواحد الحق من
كل وجه والاحد المطلق
من كل جهة فكما ليس
يصح ان يكون له محصل
ومشخص بعد مرتبة
ماهيته لان التحصل بالفعل
عين مرتبة ذاته فكذلك
ليس يتصور تاخر عن مرتبة

ذاته

ذاته لا عين وجوده في
متن الاعيان لان
الوجود في متن الاعيان
مرتبة ذاته وماهيته
بما هي هي وكما ينفرد بذاته
من جهة التميز بالحقيقة
من كل شيء فكذلك هو ينفرد
بذاته من جهة

فكذلك ينفرد بذاته

من جهة التقدم

في سبق الاعيان

على كل شيء فلا

تكونن من الممترين

الفن الثالث

يا قوم اني لشديد التعجب

بيض

جز

جدا من تركي في الرياسة ومن تزكي في

التعليم ومن معلّمي شاكلة اليونانيين و

مفيد همم القاصرين مع اعتلاء رتبتهم في

البراعة والجلالة وارتفاع درجتهم في شدة التيقظ

وتوقد الفطانة كيف توغلوا في تقرير هذه الحجة

البرهانية وتحقيق مقدماتها اليقينية في تقديس

الباري الاول جل ذكره عن ماهية كلية ومن ان

تكون لكنه حقيقته وجود ذهني في ذهن

ما من الاذهان اصلا ثم ذهلوا عن اجرائها

في حدوث العالم وتقدم الباري عليه تقدما — المحق ٢

انفكاكيا بالوجود في حاق الاعيان ثم التعجب

من الشرك الراسخ من معلم اليونانيين اشد واكثر
فانهما يحكمان حكما باتا فى مسئلة حدوث العالم وقدمه
انها مسئلة جدلية الطرفين لفقدان الحجج البرهانية
فى كلا طرفيها ثم فى مسئلة تقدس الواجب بالذات عن
الماهية الكلية يعولون على هذا البرهان الذى هو بعينه
برهان حدوث العالم لدى المتبصر المتيقظ ويكرران
ان القول فى تقريره وتحيطه وتوضيح مقدماته و
حدوده وبالجملة ملخص كلامهم هناك انه يمتنع ان
تكون حقيقة واجب الوجود بالذات طبيعة
كلية نوعية او جنسية وذلك لان مرتبة الماهية
الكلية قبل مرتبة التشخص والتحصل بالفعل لان

التشخص

لان التشخص والتحصل لا يدخلان فى مرتبة نفس
الماهية ذاتا محصلة فلا محالة تكون مرتبة التشخص
بل فى مرتبة وجود الماهية ح
والتحصل التى هى بعينها مرتبة الوجود بالفعل
فى الاعيان بعد مرتبة العقلية لنفس الماهية
الكلية وهذا لا يتصور الا فيما لا يكون الوجود
بالفعل فى الاعيان هو بعينه نفس سنخ
صرف ماهيته والا لزم ان يكون التشخص
والتحصل معتبرا فى نفس مرتبة الماهية الكلية
وهو خلف باطل وقد ثبت بالبرهان ان
الوجود بالفعل فى الاعيان هو بعينه نفس
حقيقة الوجوب بالذات وليس يقع هناك

وجود ثانٍ في مرتبة متأخرة بعد مرتبة نفس
حقيقة الوجوب بالذات لا في العين ولا في العقل
اذ لا ينبسط العقل على سطح الماهية عن سنخ ذاتها
وجوهريتها الا بالوجود بالفعل في الاعيان هناك
في شاكلة نفس الوجود والانانية مثالا ههنا
فاذن لا ينبغي ان تكون حقيقة الوجوب بالذات طبيعة
جنسية متحصلة بالفصل او ماهية نوعية متشخصة
بالعوارض المشخصة المتأخرة عن مرتبة الماهية الالهية للامتناع
ان يكون الفصل مقوما لنفس الطبيعة الجنسية والمشخصات
مقومة لسنخ الماهية النوعية لان التحصل والتشخص والوجود
بالفعل هناك في نفس مرتبة الماهية بما فصلناه في هذا
الموضع على اختصار وتلخيص فاوفى ما خطبهم يعقلون
هذا السر في الفصول والمشخصات والعوارض ويذهلون عنه
في سائر اللوازم واللواحق فاستقم كما امرت ولا تكن من الجاهلين

فيه نشئة المعرفة الانفكاكية وتقويم
البرهان من سبيل القبلية السرمدية اليس من
العلوم لذوي بضاعة ما تحصيلية ان الامتداد
وهو الانبساط الاتصالي المتصحح فيه فرض اجزاء مشتركة
اما وضعي يقبل الاشارة الحسية بحسب النسبة التي بينه
بين الاجزاء او بحسب الانبساط في جهات العالم ويقال له
الامتداد القار وحقيقته الكمية المتصلة التي هي مقدار
تمادي الصورة الجسمية المتصلة للمنبسط الممتد بجوهر
ذاتها في ابعادها المتمادية الذاهبة في جهات عالم الخلق
اي العالم الجسماني الذي هو الفلك الاقصى المحدد
للجهات بجملة ما هو محيط به وحاويه من الاجسام
والجسمانيات واما غير ذي وضع ليس يقبل

في حدود مشتركة

8

ونوع نسبة الزمنية بين اجزائه المفروضة والاشارة
الحسية ولا في جهات العالم ونشأ له الامتداد عن الفارق
بتقدير استمرار التغيرات والتجددات وبالحركات
المتحركات على الاطلاق وحقيقته الكمية المتصلة
الممتدة بنفسها ذاتها التي هي مقدار الحركة الكلية
المستديرة التي هي حركة الفلك الاقصى المحيط بالكل
وكما الجهة الحقيقية للامتدادات القارة اثنتان الفوق
والتحت والفلك الاقصى محددها بمقدار حركته وهي
الزمان فمحل الزمان حركة الفلك الاقصى والمقدر
به تطلق الحركة على الاطلاق والحقيقية لها الا الخروج
من القوة الى الفعل شيئا فشيئا على سبيل اتجاه نحو
شيء والكمية لها الآن هي المسافة والزمان ولا

محيطه ومركزه فكذلك
الجهة في التماديات الغير القارة
اثنتان الماضي والمستقبل
والفلك الاقصى محددهما

نتقدر لها

لها م نتقدر الا الزمان والآن لا وقوع في الاحيان
والاوضاع والامكنة والجهات الا للاجسام و
الابعاد الجسمانية ولا سيلان واستمرار ولا فوت
ولحوق ولا مضي واستقبال الا للحركة والزمان
ولا وقوع لشيء في التمادي السيلاني الا بحسب التغير
والتقضي من انقضاء الحركة والزمان ينبغي
ان يكون محل الزمان اسرع الحركات واظهرها لسكون
جملة الحركات بأسرها مستندة به وان يكون حامل
الحركة التي هي محل الزمان الجرم المحيط بالكل لكونه مع
المكانيات والزمانيات بأسرها داخلة فيه فيجعل
الزمان لا محالة مقدار حركة الفلك الاقصى وما لا
فيها ولذلك سميت منطقة حركته المتحرك بها جميع السماويات

اجزاؤه

وهي بعدك النهار من الدرجات ازمانا وبمقدار خمسة
طلوع خمسة عشر جزءا منها ساعة مستوية وقد استبان
لنا بالضوابط التعليمية في علم الهيئة ان المتحرك بها
يقطع مقدار ورضه من مقعر الفلك الاقصى وعدد اميالها
تسعة آلاف الف وثلثمائة وثلثة واربعون الفا
وثلثة وتسعون في ثلث خمس ساعة مستوية وهي جزء
من ستمائة جزء منها وذلك نبتدرها بعد احد من واحد
الى ثلثين يقطع ما عدد اميالها مائة وخمسة و
خمسون الفا وسبعمائة وثمانية عشر وسدس
فبمقدار ما يقول الصادق يتحرك خمسة آلاف ومائة
وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة و
ثلثون فرسخا من مقعره والله اعلم بما يتحرك محدبه

حينئذ

حينئذ اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى وبعد محدب
سطحه من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه
وتعرفه ولا يعلمه الا صانعه العزيز العليم ومن بعض
الحساب من الراصدين يتحرك في هذا الوقت اليسير
واربعمائة فرسخ من مقعره فعلى ما ذكرناه يتحرك من
مقعره في ساعة مستوية ستة وثلثين الف الف فرسخ
وثلثمائة الف فرسخ واثنين وسبعين الف فرسخ
وعلى ذلك الحساب خمسين الف الف فرسخ واربعمائة
الف فرسخ قالوا الفلك الاقصى بما فيه من الاجرام
والاعراض وما يتعلق به من القوى والنفوس والارواح
والطبايع انسان كبير مطيع لله عز وجل في حركاته
حركاته واوضاعه وافعاله وادراكاته كصاحب

بانسان

المحاكمات قد يثبت الفلك بحسب الحركة الشرقية با
مستلق على الظهر راسه في جهة القطب الجنوبي
ويمينه الى المشرق ووجهه الى وسط السماء فيكون
القطب الجنوبي علوا والشمالي سفلا والمشرق
يمينا والمغرب شمالا ووسط السماء قداما
ومقابله خلفا وبحسب الحركة الغربية بانسان
راسه في جهة القطب الشمالي ويمينه الى المغرب
فتبدل الجهات الاربع بخلاف القدام والخلف
فاذن لا جهة للابعاد القارة على الحقيقة الا الفوق
وهو الامتداد الآخذ من المركز الى المحيط والتحت
وهو الامتداد الآخذ من المحيط الى المركز وللامتدادات
السيالة الغير القارة الا المضي والاستقبال اي التقضي

والتجدد

والتجدد في جهتي المبدا والمنتهى وهما جهتا الازل
والابد للامتدادين السيالين
فالفلك الاقصى محدد جهات الامتدادات
القارة باعتبار جرميته والنهايات السيالة بمقدار
حركته فالاجسام والجسمانيات باسرها تحت
فلك الافلاك من حيث ذواتها وجهاتها بامتداد
جرميته ومن حيث اطوارها وحركاتها بكمية
حركته   واذ تبين ان الزمان ليس
جوهرا حقيقته الامتداد هيئة اتصالية غير
قارة فهو هوية متصرمة متجددة بنفس حقيقتها
ولا هوية له الا الاتصال المتصرم والتجدد ولا هو
الا كمية الفوت واللحوق ولا ذات له الا مقدار

سيلان التغير فهو بنفس حقيقة كمية
متصلة غير مستقرة فاذا انفرضت في هويته
اجزاء مشتركة في حدود مشتركة هي الاطراف
والانات امتنع بالنظر الى نفس ذاته ان يجتمع
جزآن من اجزائه المنفرضة في نقطة ما من
النقاط فكل جزئين من الزمان حاشيتاهما
آن بعينه كما كل جزئين من الهوية الاتصالية
القارة حاشيتاهما نقطة بعينها فاحد ذينك
الجزئين وهو الذي في جهة التقدم ماض
بذاته وهو بنفس هويته قبل وقبليته باعتبار
لا بقبلية زائدة على هويته عارضة لهويته
والاخر وهو الذي في جهة التجدد مستقبل بذاته

آن ما من الآنات كما الكمية المتصلة القارة اذا انفرضت في هويتها الاتصالية اجزاء مشتركة في حدود مشتركة هي الاطراف والنقاط امتنع بالنظر الى نفس حقيقتها ان يجتمع جزآن من اجزائها المنفرضة في ح

وهو بنفس

وهو بنفس هويته بعد وبعديته باعتبار ذاته
لا ببعدية زائدة على هويته عارضة لهويته
كما جزءا الهوية الاتصالية القارة احدهما
متقدم بنفس هويته والاخر متأخر في
الامتداد المكاني بنفس هويته
كما الحركة منطبقة في الذات على الزمان بالهوية
ومتعلقة الهوية به في التقدير فكذلك السكون
اذ ليس هو عدم الحركة من باب السلب بل من
باب عدم الملكة وكما لا يتصور وجود الحركة في الآن
بل انما ظرف حصولها الزمان لا غير كذلك السكون
فانه ايضا يتقدر بالزمان ولا يقع الا في الزمان
فما ليس هو في عالم المكان والزمان فهو متقدس

في الامتداد المكاني

وض

عن السكون كما هو متقدس عن الحركة فليعلم
اعلمن ان الحركة فعلية مضمنة فيها
القوة من سبيلين من جهة الوصول الى ما اليه الاتجاه
الحركة اذ لا وصول اليه ما دامت الحركة ومن جهة استتمام
هويتها الشخصية اذ كل حركة فان شخصيتها هويتها
غير مستتمة الحصول الا في مجموع زمانها الشخصي
المحدود بان البداية وان النهاية الا عند الانتهاء
فاذن الموضوع في زمان السكون في قوة
الاستعدادية كمالات ثلثة نفس الحركة و
استتمام هويتها الشخصية بحسب الحصول بالفعل
والوصول بحسب الى ما اليه الاتجاه بالحركة فاما المتلبس
بالحركة صار الى الفعلية بحسب احد الكمالات التي كانت

له بالقوة من جهة الحركة وهو نفس الحركة وبقي له كل من
الاخرين مرهونين الحصول بالفعل الا الامكان الذاتي
حيث هو بالفعل من تلقاء الجاعل كما في ذوات
الممكنات الذاتية كلها وضمان بسط القول
في ذلك باسرها على ذمة خلسة الملكوت والافق
المبين والايماضات والتشريقات فاذن
استبان سر ما سوغ بعضهم الحركة هي الكمال الاول
لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة واتضح
انه ليس يصلح شيء من الاشياء موضوعا للحركة
التي فعليتها فعلية القوة الا من تلقاء المادة
الاولى الهيولانية الجسمانية التي هي ينبوع ما بالقوة
وحامل القوة الاستعدادية المطلقة وانما فعليتها

في حدّ جوهرها فعليّة الاستعداد المطلق
الّذي يحكم العقل الصريح والذهن
الصراح ان الموجود بحسب الاحتمال العقلي قبل
شهادة الحدس وقضيّة البرهان لم يخل اما
ان يكون هيولاني الذات مادّي الوجود محتمل
الهويّة بحسب القوّة الاستعدادية في الفطرة الاولى
ان يتلبّس بالكمالات الطارئة والمعاني
المتجدّدة في الفطرة الثانية فيكون موضوع الحدوث الحركة
والسكون ويتعلّق بالحقيقة بالزمان والمكان
واما ان يكون قدسي الذات متقدّس الوجود
غير متعلّق الهويّة بالمواد وعلائقها والاستعدادات
وعلائقها فلا يكون له معنى مرتقب ولا كمال منتظر

فلا يصح

ولا يصح ان يتلبّس بحركة وسكون ولا يتعلّق بمكان
وزمان بل يكون نسبته الى جميع الامكنة والازمنة
والجهات والابعاد على سبيل واحد لعلّك
اذن ما تلي على سمعك سمع قلبك واوعى في
اذن عاقلتك عن مميز في ان البارئ الاول
الواجب الذات القدّوس الوجود جلّ سلطانه
وعلا برهانه اعلى واكرم من ان يوصف بالتقدّس
عن المواد والصور والتعالي على الامكنة والازمنة
وانه سبحانه بالقياس الى حدود عالمي الزمان والمكان
باسرها وهويّات اشخاص الزمنيات والدهريات
بقضّها وقضيضها على نسبة غير متكمّمة واضافة
غير متقدّرة لا هو فيها ولا هو غيرها ولا بخارج ولا داخل ولا شيء

منها فيه بنا نشب ولا عنه بعازب امّا تبرهن

لك بساطع التبيان انه سبحانه هو بعينه الوجود

الحق المتعالى عن الماهية وان كل ذى ماهية

وراء الوجود فهو معلول فاذا كان هو بالنسبة

الى الماهية على هذا السبيل فما ظنك به بالنسبة

الى الهيولى وغواشيها المادة وعوارضها واللاحقة

وعلائقها ومن سبيل اخذ اللبس من المنصرح عند

كل ذى ذهن مستقيم ان محل الشئ وحامله

علته وجاعله ومبدعه ومخترعه لا يعقل ان

تكون منسوبة اليه بالوقوع فيه ومحمولة له بالدخول

تحت حكمه فاذا كان الزمان نفسه موجودا لا في

زمان اصلا فهو محلّه وحامل محلّه متشح عليهما وذلك

محلّه

محلّه متشح عليهما وذلك وللمبادى العالية والقوى المكنونة

والانوار العقلية اولى بهذا الامتناع فما ظنك بباسط

الكل ومبدع الجميع فاذن ليس منصوبا بالنسبة

الى العالم الربوبي انقضاء وتجدد ومضى واستقبال

وتمادٍ وسيلان اصلا الا ان الوهم لا يألف الا هنا

او هناك وكان او يكون او كائن الآن فيعسر على

الاذهان الوهمانية والنفوس الجسدانية

ان تؤمن بوجود متقدس عن الابعاد متعال

عن الامتدادات ومفارق حيز الامكنة و

الحدود والازمنة والآنات ويكون بالاضافة

اليها جميعا على نسبة واحدة ولكن لا يعبأ

بوسوسة الوهم بعد فضح البرهان

ومن ثمة والى الشرك والرياسة في تأدي مأثرة
الهيات الشفاء في اثبات النبوة وكيفية دعوة
النبي صلى الله عليه واله الى الله تعالى والمعاد ولا
ينبغي ان يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق
معرفة انه واحد حق لا شبيه له فاما ان يتعدى
بهم الى ان يكلفهم ان يصدقوا بوجوده وهو غير
مشار اليه في مكان ولا منقسم بالقول ولا خارج العالم
اما اى لا يكون له [illegible]
ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم
عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم الدين
واوقعهم فيما لا مخلص عنه الا لمن كان المعان
الموفق الذي يشذ وجوده ويندر ولقد
اسلفنا نقل مثل ما نقلناه عنه في التعليقات

فاذ قد تقرر عندك ما قررناه فقد
استبان ان التقدم الانفكاكي الذي ليس هو
باعتبار العلاقة الذاتية ولحاظ التعلق الافتقاري
بل انما هو بحسب تخلف المتأخر عن وجود المتقدم
في الواقع لا في المرتبة العقلية على ضربين ضرب
منهما بحسب الانفكاك بين المتقدم والمتأخر في
الوجود والزمان بحيث يقع للعقل تصور امتداد
ما ازيهما يكون لا محالة يتخلل بينهما ممتد بالذات
او طرف ممتد بالذات ويقال له القبلية الكمية
والسبق السيالي والتقدم بالزمان ولمضايفه
البعدية الكمية والتخلف السيالي والتأخر
بالزمان لكون معروض هذه القبلية والبعدية

بالذات وبالحقيقة لا بالعرض وبالمجاز العقلي
هو تباين اجزاء الزمان في حد انفسها لا غير
وفي ازاء هذا النحو من التقدم والتاخر المعية
الامتدادية وتقابلها المعية المتكممة والمعية
السيالة والمعية الزمانية وهي لازمة الا نتساء
الى النسبة الى الزمان او الآن بالفعلية والضرب
الآخر بحسب الانفكاك بين القبل والبعد
لا في التقضي والتجدد بل في حاق الاعيان
ومتن خارج الذهن بحسب سبق العدم الصريح
المباين على ذات المتاخر مع تقرر ذات المتقدم
بالفعل لا في زمان وآن ولا في جهة ومكان
بل في كبد الواقع وحاق نفس الامر بلا يتصحح توهم
ازلية

افق ع

سرمدية امتداد بينهما ولا تخلل مدة او طرف ممتد
بينهما وبتلك السبق المطلق والتقدم الغير
المكممة والانفكاك الغير السيال والقبلية
السرمدية ولمضايفة التاخر المطلق والتخلف
الصريح الغير السيال والمسبوقية الغير
المكممة والبعدية الدهرية لكون هذا النحو
من التقدم والتاخر بحسب سرمدية المتقدم
وحدوث المتاخر في الدهر وفي ازاء هذا النحو
من القبلية والبعدية المعية الدهرية وبدالها
المعية الغير المكممة والمعية المطلقة والمعية القارة
الغير السيالة بحسب اجتماع المعين في كبد
الواقع ومتن الخارج وحاق الاعيان فهناك

الصريح

محمد امين

الوجود القراح الذى هو الدهر هل انت
ذو قريحة ذهن مستوحشيتى مراد الاذهان
المشهورية الجمهورية فتدرك مشاركات ومباينة
بين هذين الضربين من القبلية والبعدية
فالمشاركات اعتبار الانفكاك بحسب انفراد
القبل من البعد وتخلف البعد عن القبل
ولكن فى المكممة فى الامتداد الزمانى وفى
السرمدية فى حاق صراح الواقع ويكون ذلك من
حيث لحاظ نفس الانفراد والتخلف لا من جهة
علاقة ذاتية وارتباط افتقارى بين المنفرد
والمتخلف وكون الانفراد والتخلف بحسب متن
الخارج لا بحسب المرتبة العقلية لنفس الذات

اما

بما هى هى والمباينات وجوه عديدة الاول قبول
الشدة والضعف فى الزمانى المكممة بخلاف
المطلق الصريح العرى المكممة ففى التاخر الزمانى
المكممة ففى التاخر الزمانى المكممة موسى
مثلا بالنسبة الى نوح اشد تاخرا منه بالنسبة
الى نوح اشد تاخرا منه بالنسبة الى ابراهيم
على نبينا وعليهم السلام وليس يتصحح ذلك
فى التاخر الدهرى الصريح اذ المتاخرات فى
الدهر تاخرا صريحا دهريا كلها فى منزلة متاخر
واحد واما التقدم السرمدى فعند حزب
الحق واصحاب العقل المضاعف لا يقبل تكثر الموضوع
اصلا اذ لا يوصف به الا البارى الواحد الحق

عن سلطانه والذاهبون باهوائهم وانها
الى ~~صوب~~ بتريد المبدعات يجعلون تقدم الدهريات
على الحوادث الدهرية جميعا ~~بمنزلة تقدم الدهريات~~
~~على الحوادث الدهرية جميعا بمنزلة~~ تقدم واحد
الثانى ان المتاخر بالزمان وجوده اللاحق
وعدمه السابق الزمانيان لا يقع احدهما
فى حين الاخر بحسب ظرفى التقدم والتاخر
بل لهما هناك حدان محدودان يتحاذيان بحسبهما
كل منهما من مقابله فيصدق عند الموجب والسالب
بالاطلاق العام الزمانى معا ولا كذلك المتاخر
فى الدهر تاخرا دهريا اذ لا يتوهم هناك
امتداد يتصور بحسبه حد وحد فيقع المقابلة

وجوده

وجوده الحادث فى حين عدمه الصريح السابق
فى الدهر الثالث ان كلا من المتقدم والمتاخر بالزمان
يصح ان يكون الوجود او العدم الزمانيين اذ
تتصحح طرفى كل منهما فى امتداد الزمان وان العدم
الزمانى بما هو عدم زمانى لا يستلزم العدم فى
الدهر لان الوجود فى الزمان اخص من الوجود
فى الدهر واما المتاخر تاخرا دهريا فلا يكون
الا الوجود اذ ليس من المتصحح اثبات الوجود العطاء
وطرفى العدم فى الدهر الرابع ان المتاخر تاخرا
دهريا لا يلزمه ان يكون متاخرا بالزمان ايضا
واما المتاخر بالزمان فانه كان الوجود بعد العدم
لزم ان يكون متاخرا تاخرا دهريا عنه ايضا وان كان المقابل

العدم عن الوجود لم يكن متأخراً منه في الدهر ايضاً
بل انما يكون له التأخر الزماني في افق التقضي و
التجدد فقط الخامس ان تأخر الوجود عن (العدم)
بالزمان لا يكون بحسب التأخر الزماني بحدوث في
الوجود الآخر انما يتقدمه الوجود تقدماً زمانياً الا لمن
يمتنع دخوله في افق الزمان ويستحيل اتصافه
بالتقدم الزماني اذ ليس يتصور ان يتخلل بين
زماني ما وبين ما هو خارج عن عالم التغير و
السيلان ومحيط بجميع الازمنة والحدود على نسبة
واحدة زمان او آن وممتد او طرف ممتد لا بحسب
الوجود ولا بحسب الوهم فاذن لا ينفتح عنه بحسب ذلك
تخلف اصلاً فاما تأخر الوجود عن العدم تأخراً

دهرياً

فانه يكون بحسبه للتأخر في الدهر تخلف
صريح عمن يتقدمه عليه في الوجود تقدماً
سرمدياً لا على شاكلة التخلفات المكممة الزما(نيه)
المألوفة للاذهان الوهمانية
لا يحقق للمعية السرمدية عند الحق (بالحق) جل
سلطانه سبحانه بالقبلية السرمدية
وله بالاضافة الى الشوايف (مخصوص) الحادثة في الدهر
وهي جملة ما عداه بحسب ذاته سبحانه التقدم
السرمدي وبالنظر الى ذوات الثواني
الموجودة جميعاً بعد عدمها في الدهر المعية
الصريحة الدهرية والظانون نا او هامهم
شركاء المبدعات يزعمون ان لذاته

وم

واصحاب الجمعة اذ الموجود
الاول الحق م

سبحانه بالاضافة الى الثابتات من مبدعاته
معية سرمدية اى اشد التعجب
من صاحب المطارحات ومقلديه كيف سوّغوا
أن يجشموا ارجاع التقدم الزماني الى التقدم
بالطبع تمسكا بان الزمان المتقدم علة
للزمان المتأخر اذ الحوادث منتهية الى الحركة
الدورية والحركة كل جزء سابق منها علة للجزء
اللاحق ومتقدم عليه تقدما بالطبع فانه
لو لا الحركة من ا الى ب ما صحت الحركة من ب
الى ج اذ لا كيف يكون للمتحرك ان يتحرك مما
لم يصل اليه فكذا مقدار هذه الحركة من الزمان متقدم
على مقدار تلك الحركة منه تقدما بالطبع لكن

عندهم

عندهم من المنصرح ان الاجزاء المقدارية للمتصل
الواحد متحدة في الوجود ومتشابهة بالماهية
وماهيتها ووجودها نفس ماهية ذلك
المتصل ووجوده وانما هي ابعاض وهمية
لموجود واحد فكيف تصح بينها الاختلاف
بالعلية والمعلولية ثم الم يتبين لك ان تلك
التقدم الزماني باعتبار الانفكاك والمكممية بين
المتقدم والمتأخر لا لحاظ العلاقة الذاتية و
الارتباط الافتقاري بينهما اصلا فلو صحت العلية
والمعلولية بين اجزاء الزمان كان يصح لها نحوان
من التقدم والتأخر بما بالزمان من سبيل الانفكاك
المكممية وما بالطبع من سبيل العلية والمعلولية

فاذن ارجاع احدهما الى الآخر ظن فاسد من سبيلين
فلا تكن من الذاهلين وقد وقع لهم نظير ذلك في التقدم
الرتبي ايضا فلا تكونن من الغافلين
ثم اني لعلى شدة التعجب جدا من المتكلمين المسمين
بالمتكلمين كيف اتفق لاوهامهم سلخ التقدم الزماني
بالذات عن صفته الذاتية واسناد ذلك على الحقيقة
الى ما يوصف به بالعرض على المجاز العقلي وذلك
انهم جعلوا الموجودات الزمانية المقارنة لاجزاء
الزمان متقدمات ومتاخرات على الحقيقة
والازمنة التي هي السابقة والمتلاحقة على
التعاقب في الامتداد الزماني بالحقيقة
منسلخة عن القبليات والبعديات الانفكاكية

السياله

السياله وهي بعينها هويات تلك الازمنة بما هي
وهم يحسبون ان لها نحو آخر من التقدم هو التقدم
بالذات ولا يشعرون انه انما الانفكاك الكميه
السيال بين الزمانيات بحسب هويات
الازمنة التي هي مقارناتها الاخر فهؤلاء لا يستحقون
المخاطبة فليتنبه   قال امام
المشككين معترضا على اصحاب الحكمة الحقة
بان الزمان متقض لذاته فلذلك استغنت
القبلية والبعدية العارضتان لغيره عنه لنفسه
غير مفيد لان اجزاء الزمان ان كانت متساوية
في الماهية استحال تخصيص بعضها بالتقدم دون
البعض الآخر بماهيته فيكون الزمان غير مقتض

له عن زمان اخر ولم نستغن القبلية والبعدية العارضتان ح

وان لم يكن كان انفصال كل جزء من الآخر

يلزم تركبه من آنات والقول بمعية الزمان للحركة
ايضا ينتقض بعين هذا البيان وقوع الزمان في
زمان اخر واجاب خاتم المحصلين عليه الرحمة عنه في
شرح الاشارات والجواب ان الزمان
ليس هو له ماهية غير انها الانقضاء في
التجدد وذلك الانقضاء لا يتجزى الا في الوهم
فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتاخر
قبل التجزية ثم اذا فرض له اجزاء فالتقدم والتاخر
ليسا بعارضين عرضا للاجزاء وتصير الاجزاء
بسببهما متقدما ومتاخرا بل تصور عدم الاستقرار
الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم
وتاخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار الذي

آخر

آخر وهذا معنى لحوق التقدم والتاخر الذاتيين به
واما ماله حقيقة غير عدم الاستقرار يغايرها عدم
الاستقرار كالحركة وغيرها فانها يعرضها تقدم وتاخر
بتصور عروضهما له وهذا هو الفرق بين ما لحقه
التقدم والتاخر لذاته وبين ما لحقه بسبب غيره
فاذا قلنا اليوم وامس لم نحتج الى ان نقول
اليوم متاخر عن امس لان نفس مفهوميهما   امس خ
تشتمل على هذا التاخر اما اذا قلنا العدم و
الوجود احتجنا الى اقتران معنى التقدم باحدهما
حتى يصير متقدما واما المعية فمعية ما هو في
الزمان للزمان غير المعية بالزمان اعني معية
شيئين يقعان في زمان واحد لان الاولى

تقتضي نسبة واحدة لشيء غير الزمان الى الزمان
هي متى ذلك الشيء والاخرى تقتضي نسبتين
لشيئين يشتركان في منسوب اليه واحد بالعدد
هو زمان ما ولذلك لا يحتاج في الاولى الى زمان
يغاير الموصوف بالمعية ويحتاج في الثانية اليه
انتهى كلامه فقد اتضح انه ما لم يعرض للزمان
انقسام وهمي لم يكن هناك الا هوية واحدة ممتدة
متصلة بنفس ذاتها موجودة في وعائها الذي هو
الدهر موجود واحد شخصي فاذا عرض له انفصال الدهر
الى اجزاء متمايزة في الوهم لا بحسب الموضوع صح لهوياتها
بحسب انفسها النحو المكتسب من القبلية والبعدية
في امتداد سيلان المنقضي والمتجدد من حيث عدم الاجتماع

في حصص

في حصص من حدود ذلك الامتداد فهذا النحو من التقدم
والتأخر يكون لهويات تلك الاجزاء من حيث انفس
حقيقة نفس الزمان وخصوصيات تلك
الهويات لا غير ويلحق ما عداها من سائر الاشياء
الزمانية بحسب مقارنتها لها لا من جهة غير هذه
المقارنة اصلا وهذا النحو هو الذي يسمى تقدما
زمانيا ثم اذا جعل آن من الآنات مبدأ
ايضا محدودا عرض لتلك الاجزاء المفترضة نحو آخر من
التقدم والتأخر بحسب اختلاف نسبتها
الترتيبية الى ذلك المبدأ المحدود بالقرب والبعد
منه فهو التقدم الرتبي فليتعرف
دهر فاذن الجسم بما هو جسم لا يصح وقوعه في الزمان

ولا بما هو موجود اذ لا يقع في الزمان الا الهيئة
الغير القارة وهي الحركة فالجسم بما هو جسم يكون
في المكان وبما هو موجود يكون واقعا في الدهر و
بما هو متغير ومتحرك يقع في الزمان والحركة من حيث
نفسها واقعة في الزمان بالذات وبما هو موجودة
في الدهر كما الزمان نفسه ولها الاتصال من
تلقاء الزمان وينسب اليها الاتصال ايضا من
جهة المسافة المتصلة والقبلية والبعدية الزمانيتان
لا بد ان تكونا يجب اما في اجزاء الزمان فبحسب
الزمان الذي هو نفس القبل والبعد واما
في غيرها فهي بحسب الزمان المحيط بالقبل
والبعد فاما المعية فمعية الحركة للزمان غير معينة

النسبتين الزمانيتين بقياسهما الى الزمان وقرينتان
احدهما الى الآخر فان معية الحركة والزمان هي نفس الحركة
اي كون الحركة في زمان ومعية النسبتين الزمانيتين
للزمان وكذا معية احدهما للآخر هي ان متى
احدهما فهي عين متى الآخر اي كونهما في زمان
الاولى واحد والمعية الاولى لا تحتاج الى زمان خارج عن
المتعين بخلاف الثانية ولا يلزم من كون
الحركة في زمان كون الحركة والزمان في زمان
فقد استبان لك بالاصول الملقاة
انك ان نسبت موجودا بعينه الى سائر الموجودات
اي جملة ما قد دخل في الوجود بالاطلاق العام اثبات
نسبة متقررة ساذجة تختلف فيها المسافات

والابون بالقرب والبعد منه او نسبة مقدرة
زمانية سيالة يختلف بحسبها حاله في الوجود بما لنماس
لها بالمعية واللامعية فيكون اذ هو مع بعض
من الافراد مع سائر الافراد ولا مع الجملة فيقع فيها
لا محالة امتداد غير قار وكمية سيالة واما نسبة
ابدية احدية غير متقدرة ولا سيالة خارجة عن
جنس التقدر واللاتقدر والامتداد واللاامتداد
تكون بحسبها جملة الامكنة والكائنات في الاكوان
والمسافات بالقياس اليه على سبيل واحد فهي
في حد انفسها موصوفة بالتقدر واللاتقدر والجهات
والابعاد ولا يعقل شيء من ذلك فيه ولا في
نفس النسبة وكذلك تكون هويات الازمنة

والزمانيات باسرها سواسية في الوجود بالنظر اليه
بلا تقدم وتقدر واستداد في نفس النسبة اصلا وان
كان بعض المنسوب اليه في حد نفسه موصوفا
بالامتداد والتقدر فتمت من المستبين ان
مفارقات علم الهيولى كالكليات من الاحكام
التصديقية واطرافها التصورية والحقائق
التي تقبلنا بطبايعها المرسلات فقط والانوار
الشاهقة المقدسة بطبايعها وسنخ فعلياتها جميعا
التي نسبتها عن الاين والمتى شأني ان تعرضها المتجه
النسبة المتقدرة المسافية او النسبة المتقدرة
الزمانية وان فاطر السموات والارض وهو مبدع العقول
والنفوس ومخترع المكان والزمان وجاعل الماهيات

والانيات وخالق الكل من ورائهم محيط وهو بمجده
وقدسه وعزه وعلاه واحديه واحقه بالتعالى
والتقدس من ملك كلمة الليس
اذن كاد يكون عندك من الفطريات ان الذي
انما يتاخر تاخرا زمانيا عن زماني اخر شديد سنته
بالزمان فيجمعهما افق الامتداد الزماني ويخصصان
بحيثين مختلفين من حدوده فالمتعالى عن علق
الزمان والمكان ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم
او التاخر بالزمان ولا المعية الزمانية بما هو حادث
زماني وكذلك الحادث الزماني انما يصح له كما
ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم او التاخر بالمكان
المختلف المكتنف عن حادث اخر زماني يحدث

قبله

قبله وليس له بما هو حادث زماني سبيل اخر
وراء ذلك والبين من المنصرح المستبين لذوي
العقول باجماع الحكماء والعقلاء قاطبة ان البارى
الاول جل ذكره متقدم في الوجود على هذا البرم وعلى
هذا الحادث اليومي ثم لا تقدما انفكاكيا من
جهة السرمدية وراء التقدم بالذات من حيث
علاقة الجاعلية وهذا الحادث متاخر عنه بالوجود
تاخرا انفكاكيا من جهة الحدوث بحسب الحدوث
الذاتي وراء التاخر بالذات من حيث علاقة المعلولية
في متن الاعيان فاذن قد استبان ان هناك وتقدما
مطلقا ثابتا سرمديا غير متقدر المتقدم بحسب سرمديته
في الوجود وتاخرا دهريا غير متكمم للمتاخر

بحسب حدوثه الدهري وسبق العدم الصريح عليه
سبقا مطلقا في متن الدهر وان المتقدم بالوجود
السرمدي متقدم بالسرمدية على الكائنات الزمانية
باسرها الا انها حوادث زمانية متاخرة عن
العدم الصريح في الدهر تاخرا دهريا وانه بحسب وجوده
السرمدي قبلها قبلية سرمدية وبحسب وجودها
في الدهر معها معية دهرية ان ما تلوناه
عليك يسيل على ابانته شركاؤنا الذين سبقونا
بالزمان في الصناعة فالمعلم المشائين في الدورة
اليونانية ارسطوطاليس في الميمر الاول من كتاب
اثولوجيا بعد ذكر ما في حيز الدهر وما في حيز الزمان
ان الذي يفعل الشئ بعد الشئ فلا محالة انه تحت الزمان

وان

وان الشئ الذي يفعل شيئا بعد شئ انما هو في الاشياء
الحسية وان الانية الفعلية دايرة تنبعث لها من مركزها
الى محيط الدايرة ابعاد ثم في سائر الميامر نقل عن شيخه امام
الحكمة واثنى عليه وقال ان افلاطون الشريف لما راى
جل الفلاسفة قد اخطاؤا في وصفهم الانيات
وذلك انهم لما ارادوا معرفة الانيات الخفيات
طلبوها في هذا العالم الحسي وذلك انهم رفضوا
الاشياء العقلية واقبلوا على الحسي وجهدا ارادوا
ان ينالوا بالحس جميع الاشياء الدايرة والدايمة
الباقية فلما راهم قد ضلوا من الطريق الذي
يؤديهم الى الحق والرشد واستولى عليهم الحس
رثا لهم من ذلك وتفضل عليهم وارشدهم

الى الطريق الذي يؤديهم الى حقايق الاشياء فغرق
بين العقل والحس وبين طبيعة الانيات وبين
الاشياء المحسوسة وصير الانيات الخفية دايمة
لا تزول عن حالها وصير الاشياء الحسية داثرة
واقعة تحت الكون والفساد فلما فرغ من هذا
التميز بدا فعلم ان علة الانيات الخفية التي لا اجرام
لها والاشياء الحسية ذوات الاجرام واحدة وهي
الانية الاولى الحق يعني بذلك البارئ الخالق سبحانه
ثم قال ان البارئ الذي هو علة الانيات العقلية
الدايمة والانيات الحسية الداثرة هو المحض الخير
المحض والخير لا يليق بشيء من الاشياء الا به وكل
ما كان في العالم الاعلى والعالم الاسفل ليس ذلك

من طباعها ولا من طباع الانيات العقلية ولا من
طباع الانيات الحسية الداثرة لكنها من تلك
الطبيعة العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منها بادية
فان الخير انما ينبعث من البارئ في العالمين لانه
مبدع الاشياء ومنه تنبث الحيوة والانفس
الى هذا العالم وانما يمسك هذا العالم ثم قال ان
الانية الاولى الحق هي التي تفيض على العقل الحيوة
اولا ثم على النفس ثم على الاشياء الطبيعية وهو البارئ
الذي هو خير محض وما احسن واصوب ما وصف
هذا الفيلسوف البارئ اذ ذكر انه خالق العقل
والنفس والطبيعة وساير الاشياء كلها عرانه لا ينبغي
لسامع قول الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فيتوهم

عليه انه قال ان البارى انما خلق الخلق فى زمان
فانه وان توهم ذلك عليه فى الفاظه وكلامه
فانه انما لفظ بذلك ارادة ان يتبع عادة الاولين
فانه انما اضطر الاولون الى ذكر زمان فى بدو
الخلق لانهم ارادوا وصف كون الاشيا فاضطروا
الى ان يدخلوا الزمان فى وصفهم الكون وفى
وصف الخليقة التى لم تكن فى زمان البتة وانما اضطر
القائلون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة ليميزوا
بين العلل الاولى العالية وبين العلل الثوانى السفلية
وذلك انه اذا اراد ان يبين عن العلل ويعرفها
اضطر الى ذكر الزمان لانه لا بد للعلة من ان تكون
قبل معلولها فيتوهم المتوهم ان القبلية هى الزمان

وان

ما وان كل فاعل انما يفعل فعله فى زمان فليس ذلك
كذلك اعنى انه ليس كل فاعل يفعل فعله فى زمان
ولا كل علة هى قبل معلولها فى زمان فان اردت ان
تعلم هل هذا المفعول زمانى ام لا فانظر الى الفاعل
فان كان تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان
لا محالة وان كانت العلة زمانية كان المعلول
زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة
المعلول ان كان تحت الزمان وان لم يكن تحته
انتهى كلام ارسطاطاليس فى هذا الميمر بالفاظه
وقال فى الميمر الخامس ونقول انه لم يبدع الاول شيئا
من الاشيا بروية ولا فكرة ثم قال يعنون بذلك ان الاول
كلها ابدعت على الحال التى هى عليها الان بالحكمة الاولى

ثم قال ونقول ان كل فعل يفعله البارئ الاول عز وجل
فهو تام كامل لانه علة ليس من ورائها علة اخرى
بل ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول هي
قائمة عنده وليس شيء عنده اخيرا بل الشيء
الذي هو عندنا اولا وهو ههنا اخيرا انما يكون
الشيء اخيرا لانه زماني والشيء الزماني لا يكون
الا في الزمان الذي وافق ان يكون فيه فاما في
الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان
فان الشيء الآتي في الزمان المستقبل هو قائم هناك
فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا قائما كما انه
سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء
اذا الكائن في المستقبل هو هناك موجود قائم بلا احتياج

في تم

في تمامه وكماله الى احد الاشياء البتة فالاشياء اذن
عند البارئ جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت
ام غير زمانية وهو عنده دائما وكذلك كانت عنده
اولا كما تكون عنده اخيرا وذلك في العالم الثالث فاما
نحن فنقول ان الله عز وجل علة العقل والعقل علة
للنفس والنفس علة للطبيعة والطبيعة علة للاكوان
كلها الجزوية غير انه وان كانت الاشياء بعضها علة
لبعض فان الله يتقدم علة لجميعها غير انه علة لبعضها
بغير توسط وهو الذي حمل العلة كما قلنا فيما سلف
والدليل على ذلك ما نحن ذاكروه ان شاء الله ان
الشيء بالقوة لا يكون شيئا بالفعل البتة الا ان يكون
بالفعل شيء آخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج من القوة

الى الفعل لان القوة لا تقدر على ان تصير الى الفعل من
ذاتها لانه اذا لم يكن شيئا بالفعل فان يلقي القوة
بحرها وان ياتي فاما الشيء الكائن بالفعل فانه
اذا اراد ان يخرج شيئا من القوة فانه انما ينظر الى
نفسه لا الى الخارج فيخرج تلك القوة الى الفعل وشيء
هو دايما على حالة واحدة لانه لا حاجة به الى ان
يصير الى شيء اخر اذ هو ما هو بالفعل واذا اراد ان
الشيء من القوة الى الفعل لم يحتج الى ان ينظر من ذاته
الخارج بل انما ينظر الى ذاته فيخرج الشيء من القوة
الى الفعل ثم ان فاما الباري عز وجل فيحدث
بعض الصور بغير توسط وبعضها بتوسط ولهذا

فانه يحدث انيات الاشياء وصورها بغير انه ح

يحدث

يحدث انيات الاشياء وصورها لانه هو الشيء
الكائن بالفعل حقا بل هو الفعل المحض فاذا فعل فانما
ينظر الى ذاته فيفعل فعله دفعة واحدة ثم ان فاما
الفاعل الاول هو فعل محض فانه انما يفعل فعله و
هو ينظر الى ذاته لا الى خارج منه لانه ليس خارجا
منه شيء اخر هو اعلى منه ولا ادنى فقد بان اذن
وصح ان العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة
وان الطبيعة قبل الاشياء كلها وانه مبدع ويتم معا
ليس بين ابداعه واتمامه فرق ولا فصل البتة
وذلك في العالم الثاني المقام هناك • دايم لا زمان
ماض ولا ات وذلك ان الاتي هناك حاضر
والماضي موجود فهذا ما رمنا نقله من كلامه بعبارة

الواقعة تحت الكون والفساد
وان الفاعل الاول قبل الاشياء ح

وما هذا سبيله في اثولوجيا كثير جدا وذلك في بعض
مباويات المفاوضة الذي القرين ان الاشيا الخليقة
لان موصوفات واحدها الان متقدمات خلق الروس
الاول كيف شادوبرء الطابع الكلية من تلك
الروس على ما شاء والروس اول الخلقة وابتداؤ
ما انشاء البارئ عز وجل والطابع وما كان من الاصل
خلق الطابع تفرع من تلك الروس فالروس
ثلثة لا محالة اولها واكرمها الصورة والثاني
الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان و
البارئ عز وجل يجل عن هذه الاشياء لانه منشئها
ومحدثها فكل ما ينطق به لا يحيط بعلوه علوه لا بمكان
ووجوده لا بزمان وصفاته لا باثبات وعظمته لا بمقدار

وقوته

وقوته لا بتنبيه على اقتدار وانفرد وقهر وعلى ما يشاء تجري
الامور لا السكون من صفاته ولا الحركة من جهاته
تقصر الالفاظ عن عظمته ويضيق المنطق عن بلوغ
كنهه وذلك شي بيناه في التعليم في الفصول حي فص
هو اول من جهة انه منه يصدر كل موجود لغيره
وهو اول من جهة انه اول بالوجود وجود وهو اول
من جهة ان كل زمان ينسب اليه بكون فقد وجد
زمان لم يوجد معه ذلك الشي ووجد معه
الحق الواجب معه لا فيه ثم ذلك وهو اخر من جهة
ان كل زمان يوجد زمان يتاخر عنه ولا يوجد
زمان يتاخر عن الحق وذلك في تعلقاته كل ما يكون
له اول واخر فبينهما اختلاف مقداري او عددي

الا ان الغير المنسكن لزمان والعابد
السير المحدود بكل زمان اي لا يوجد زمان
يا ... من ملك الزمان ما هو
منحصر الوقوع لحدث من ابتداء الزمان
بعينه او العكس اي لا يوجد زمان غافل
وكل ذلك الزمان عنه متعلق الى

او معنوی فالمقداری کالوقت والوقت او الطرف
والطرف والعددی کالواحد والعشرة والمعنوی
کالجنس والنوع والوجود لا اول له ولا آخر بذاته
وقال الشيخ في الرياسة في التعليقات تعليق
قد يكون العلة اقدم في الوجود من المعلول كالاب
تعليق اما ان يكون الشيئان معا في الوجود
او في الزمان او في شيء ثالث ينسبان اليه والعلة
والمعلول هما معا وهما لا زمان ولا يجوز ان يكونا
في الوجود لان العلة اقدم من المعلول فيه ولا في
الزمان ان كانا غير زمانيين فهما معا في
التضايف وهي معية اللزوم لا الوجود وقال
تعليق واجب الوجود يجب ان يكون لوازمه

وهي معلولاته لا يتأخر منه تأخرا زمانيا وقال هو يبصر
كل واحد عن الاشخاص في الاعراض والصورة واحدة
وتكون كلها متميزة عنده باعراضها وصورها فانا وانت
متميزان عنده بصورنا واعراضنا ولواحقنا وكذلك
الكونات الجزئية كلها كلها متميزة عنده باعراضها بصورها و
فانه يعرف كل شيء على ما هو عليه في الوجود كليا كان
او جزئيا او سرمديا او زمانيا فانه اذا كان
يعرف الشيء بلوازمه والزمان من اللوازم فانه
يعرف الاشياء مع ازمنتها وقال تعليق المتقدم في
المكان في المكان ان يضع رتبة مثل رتبة الملك
فيكون كل من هو اقرب اليه يكون اشد تقدما
واقرب اليه يكون اشد تقدما او اقرب اليه

اشد تقدما وفي الفضائل غايات يكون كلما
اقرب اليها يكون اشد تقدما وفي الزمان آن
نفرضه فكل زمان ابعد من ذلك يكون اشد
تقدما وتقدم الباري تعالى على العالم هو تقدم
بالوجود وبالقياس اليه لان الوجود حتى بالذات
بل هو في نفسه وانما نفرضه في ذهنك ثالثها
انتهى كلامه بالفاظه وقال في ثالث ثانية برهان
الشفاء والشيء الذي يكون لشيء ولم يكن لآخر ولا
للآخر الا وقد كان لذلك الشيء اولا وقبل كونه للآخر
واذا تعقبت اصناف ما يقال اولا وقبل وجدته
يدخل في هذه الخاصة كان بالطبع او بالعلية
او بالمكان او بالزمان او الشرف او غير ذلك

يكون ح

انتهى صريح في تقدم آخر وراء تلك الخمسة ويدام
بذلك التقدم المطلق الغير الكمي والتقدم بالمهية على
ما ذكره في مواضع غير معدودة وقال في اواخر رابعة
الهيات الشفاء في المتقدم والمتأخر بعد القول
في المتقدم بالعلية فاذن وجود كل معلول واجب
مع وجود علته ووجوب عنه وجود المعلول فهما
معا في الزمان او الدهر او غير ذلك ولكن ليسا
معا في القياس الى حصول الوجود وهذا قوله بعبارته
وعني بغير ذلك السرمد على ظن تحقق الصحبة الزمانية
وانبا نهما ثم قال في فصل القوة والفعل فنقول ان
هذه الفصول التي اوردناها توهم ان القوة

قوله بلفظه وقوله او غير ذلك ح

ووجود علته ح

على الاطلاق وقبل الفعل ومتقدم عليه لان الزمان
وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة من القدماء
فبعضهم جعل للهيولى وجودا قبل الصورة وان
الفاعل البسها الصورة بعد ذلك الى اخر ما
ذكره ثم في اول التاسعة بين بطلان قول
المعتزلة في حدوث العالم بانا اخذنا على
امضائهم وقالت الاولى تعالى انما سبق الخلق
عندهم ليس سبقا مطلقا بل وضع هذا الفعل
للخالق ممتدا الى غير بداية وجوزوا ان يخلق
قبل اي خلق توهموه خلقا واذا كان هكذا
كانت هذه القبلية متقدرة مكممة الى اخر ما قاله

وفي التعليقات

وفي التعليقات كثيرا ما يعبر عن العدم الصريح
والتخلف السيال الكم والنسبة المتقدرة السيالة
والنسبة الابدية الغير المتقدرة وذلك في تعليقات الشفاء
غير مرة وفيه انه لا يكون في الزمان الا الحركات
والمتحركات اما الحركة فذلك لها من تلقاء الحركة
واما سائر الامور فانها ليست في زمان وان
كانت مع الزمان كالعالم فانه مع الحركة والشيء الموجود
مع الزمان وليس في الزمان يوجد مع
استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود
واحد فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه
كما هو مع كل وقت بعد وقت على الاتصال فكان
الدهر هو قياس ثبات الى غير ثبات ونسبة هذه

بالاسبق المطلق الذي لا يتصور
فيه اختلاف مقداري سيال
وبمعنى التخلف الصريح

جوهرها واما المتحرك فذلك
له من تلقاء

ليس له العالم
وليس يصح في الحركة

المعية الى الدهر كنسبة تلك المعية الى الزمان
التي الى الامر الاستدادي
ونسبة الامور الثابتة بعضها الى بعض والمعية
التي لها من هذه الجهة هي معنى فوق الدهر وتشبه
ان احق ما سمي بالسرمد وكل استمرار وجود
بمعنى سلب التغير مطلقا من غير قياس الى
وقت فوقت وهو السرمد اشبهت عبارته
فى ف ثانية سمع الكيان من الطبيعى قال
العجب ممن يقول الدهر مدة السكون او زمان
غير معدود بحركة ولا بعضا مدة والزمان ليس
فى ذاته قبل وبعد على التكميم وجب تقضي حال
وتجدد حال على ما قلنا ثم يخلو من حركة والسكون
يوجد فيه هذا التقدم والتأخر على نحو ما قلنا

واذا كان فيه قبل وبعد على التكميم صح

سالما

سالما لا غير وذاتي طبعات النجاه وليس كل ما يوجد
مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرة
الواحدة ولسنا فيها بل الشيء الموجود في الزمان
اما اولا فاقسامه وهو الماضي والمستقبل واطرافه
وهي الانات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا
فالمتحركات في الحركة والحركة في الزمان فتكون المتحركات
نوعا ما في الزمان فكون الان فيه ككون الوحدة
في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه ككون اقسام
العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات
في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة بل اذا
قوبل بما هو مع الزمان واعتبر به وكان له ثبات
مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة

لان المتحركات صح
هذا الكلام للان انا نفهم من الان
النهاية التي هي اسم للزمان
[illegible] الموهومة التي هي اطراف
لا ان الانات الموهومة التي هي اطراف
الانية وتلك حقيقة فكذا في
الافق الذي [illegible]

وذلك الاعتبار هو الذى يكون الدهر محيطا بالزمان

انتهى كلامه وقال التلميذ فى المحصل هما اى العلة

والمعلول معا فى الزمان او الدهر لا فى حصول الوجود

وقال شيخ الاشراق فى فصل المتقدم والمتاخر ومع وليس

كل شيئين ليس بينهما تقدم وتاخر زمانى

هما معا زمانا فان المفارقات الكلية لا يتقدم على

زيد زمانا ولا يتاخر عنه وليس معه بالزمان

ايضا وكذا عرفنا اللذان هما معا يجب ان يكونا

زمانيين كما ان اللذين هما معا فى الوضع والمكان

يجب ان يكونا مكانيين انتهى كلامه وقال

فى حكمة الاشراق والعلة على المعلول تقدم عقلى

لا زمانى وتسمى المتقدم بالذات وقد يكونان اى العلة

والمتاخر كذلك
والمتاخر كذلك اى المتقارنات والمتاخر بازاء المتقدم ح

بالزمان ح

والمعلول

والمعلول ليسا فى الزمان معا فقال بعض المحققين فى

الشرح وذلك اذا كانا زمانيين ولذلك قال

قد يكونان كذلك لانهما قد لا يكونان كذلك كما

فى المجردات وكيف ما كان لا يتخلف وجود المعلول

عن وجود العلة التامة زمانيين كانا او لا ومنه

يعلم ان تقدمها عليه ليس زمانيا ثم ذكر اقسام المتقدم

والمتاخر اما بالزمان فظاهر كالعلة والمعلول

وذلك فى غير المفارقات لانها غير زمانية واما بالذات

كالمعلولى علة واحدة وبالطبع كالمتكافئين فى

لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا

لوجود الآخر كالضعف والنصف مثلا وبالوضع

كالمؤتمين فى صف واحد وبالشرف كالمتعلمين

فقال الشارح وكذلك الح
بازاء المتقدم والمتاخر ح

عند معلم والجسمان لا تصح بينهما المعية المكانية
من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد
قال صاحب الشجرة الالهية والتجرد عن المادة بالكلية
اذا لم يكن بينه وبين شيء تقدم وتأخر زماني
يلزم ان لا يكون معا فان كل ما ليس بزماني
لا يصدق عليه التقدم والتأخر والمعية بالنسبة
اليه والشأن ان الآنان تصدق عليهما المعية
الزمانية يجب ان يكونا زمانيين كما ان اللذين
يكونان معا في الوضع والمكان يجب ان يكونا
مكانيين الآنان المعية المكانية لا يصح ان يكون
بينهما من جميع الوجوه اراد المنتج بامام
المتكلمين لم يستطع الى الفرق بين العدم

وقال صاحب شارح التلويحات بعد ذكر انواع التقدم ربما علم من حال المتقدم يعلم حال المتأخر والمع الآن المفارق بالكلية لا تصدق عليه المعية الزمانية لكونه ليس زمانيا والجسمان لا تصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد

الزماني

الزماني المتقدم والعدم الدهري الصريح سبب الفهم
سيعرف ان هذا الحادث الواقع تحت الكون
والفساد كما هو حادث زماني بمحض الوجود
بزمان بعينه مسبوق الهوية بعدمه الزماني المتقدم
على وجوده لا بالعدم في حد الواقع فبهذا الاعتبار انما يتقدم
عليه الزمانيات الموجودة في الزمان قبله على الجهة المرتبة
الزمانية لا المتعالي تعالى عن عالمي الزمان والمكان فهو من
هذه الجهة لا هو مع الباري الاول جل ذكره ولا هو متأخر
عنه في الوجود اذ هو بحسب هذا الاعتبار خارج من
صقع النسبة اليه سبحانه بالقبلية والبعدية والمعية
رأسا وبما انه حادث دهري مسبوق الوجود بالعدم
الصريح في الدهر متأخر الذات عن ذات الباري الحق
سبحانه في الوجود تأخرا دهريا غير متكمم ولا في جهة سائر

للحوادث من قبل ومن بعد بحسب التاخر الصريح
الوجود عن وجود الباري الفعال سبحانه بحسب
انه معترض على الحكماء والمشائين بما لا مخرج لهم عن
مضيقه نقاسر جناب القدوس الحق على معلولاته
الزمانية والزمان على الاشياء التي هي فيه او معه
من الزمانيات وقال في اكثر كتبه كالملخص والمحصل
وشرح عيون الحكمة والمباحث المشرقية وغيرها
من المعلوم ان عدم الحادث الزماني متقدم على وجوده
ولا شك ان الباري تع كان موجودا مع عدم هذا
الحادث وهو الآن موجود مع وجوده فلو كان
تقدم الحادث على وجوده بالزمان لكان تقدم عدم
كل واحد من اجزاء الزمان على وجوده بالزمان ولكان
تقدم الباري تعالى على هذا الجزء من الزمان كهذا

اليوم

اليوم وعلى هذا الحادث مثلا في هذا اليوم بالزمان
فيلزم ان يكون الله تع زمانيا وان يكون الزمان
زمانيا وهما محالان فخاتم المحققين البرهنة
هدم عليه بنيان تشكيكه فقال في نقد المحصل
انهم اي الفلاسفة والحكماء يقولون القبلية و
البعدية لحقتا الزمان لذاته ولغير الزمان
بسبب الزمان والوجود والعدم لما لم يتحدا خل ح
الزمان في مفهومهما احتاجا في صيرورتهما
بعدا وقبلا الى زمان اما اجزاء الزمان فلا تحتاج
الى غيرها ولا العدم بالقياس اليها في كونهما
بعدا وقبلا الى غيرها واما الباري تع وكل ما هو
علة الزمان او شرط وجوده فلا يكون في الزمان

بتفسيره

ولا معه الآن فى التوهم حيث ينفيهما الوهم على الزمان
فهذا ما قالوه ههنا اشتغالا بالالفاظ ثم عاد
امام المشككين فى المحصل وقال فان قلت نسبة
المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة المتغير الى الثابت
هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد قلت
هذا التنويع خال عن التحصيل لانى قد دللت على ان
مفهوم كان ويكون لو كان امرا موجودا فى الاعيان
لكان اما ان يكون قار الذات فيلزم ان لا يوجد
فى المتغيرات وان لم يكن ثابتا استحال وجوده
فى الثوابت وهذا التقسيم لا يندفع بالعبارات فاعاد
عليه العلامة خاتم الحكماء فى نقده فقال الاشكال فى
ان وقوع الحركة مع الزمان ليس كوقوع الجسم القار

وان كان غير قار الذات استحال وجوده فى الثوابت ح

الزمان

الذات المستمر الوجود مع الزمان وليس كوقوع
القار الذات الباقى مع الفار والذات الباقى كالتمام
مع الاجسام وذلك الوقوع محصل سواء كان ذلك الشيء موجودا
او غير موجود وليس معية المتغير والثابت مستحيلا
فانا نقول نوح عليه السلام عاش الف سنة
فانطبق مدة بقائه على الف دورة من الشمس
واذا تقرر اختلاف المعانى فللمصطلحين ان
يعبروا عن كل معنى بعبارة يرون انها انسب
لذلك المعنى ولا يعنون بالتحصيل هناك غير دلالة
العبارات على المعانى انتهى قوله ومحصل تحقيقات
تحقيقات المتغير متغير بما هو حاصل فى الزمان
لا بما هو واقع فى الدهر ومعية الثابت بالقياس

معقول ح

اى محل العقد

الیه بحسب الدهر لا بحسب الزمان کما حققته مرارا
فالآن حصحص الحق واضمحل التشکیک ثم للامام
المشکک فی المحصل عاد الی التنکب عن صراط
الاستقامة مرة اخری ولم یعرف ان تقدم اجزاء
الزمان بعضها علی بعض تقدم زمانی بحسب ذات
المتقدم والمتأخر لکون الزمان حقیقة متصرمة
متجددة والله سبحانه متعالی الذات عن ذلک
فقال فی تصحیح حدوث العالم اذا جاز
ان یکون تقدم بعض اجزاء الزمان علی البعض
لا بالزمان فلم لا یجوز ان یکون تقدم ذات الله
تعالی علی العالم لا بالزمان فالمحقق البارع اعاد
علیه القول الفصل فی التقدم علی سنن التحقیق

فقال یجاب بان تقدم الباری تعالی علی العالم کتقدم
بعض اجزاء الزمان علی البعض الآخر فقد سبق ما یرد
علیه والحق ان الباری تعالی لیس بزمانی والزمان
یبعد عنه والوهم یقیس ما لا یکون فی الزمان
علی ما فی الزمان کما مر فی المکان والعقل کما یأبی عن
اطلاق التقدم المکانی علی الباری تعالی کذلک یأبی
عن اطلاق التقدم الزمانی علیه بل ینبغی ان یقال
ان للباری تعالی تقدما خارجا عن القسمین
وان کان الوهم عاجزا عن تفهمه انتهی قوله بعبارته
وذلک الملخص ایضا فی نفی وجود الاضافات کل
حادث یحدث فان الله تعالی یکون موجودا معه
فی ذلک الزمان فلو کانت تلک المعیة صفة وجودیة

لزم حدوث الصفة في ذات الله تعالى والناقد البارع
المحقق نبه على فساد قوله تعالى اي الحكماء يقولون
ان لله تعالى صفات اضافية كالاول والاخر والخالق
والرازق والمبدع والصانع وغير ذلك ويلزمون
القول بهذه الصفات عن المعية الزمانية فمعنى انتهى
ما قاله الناقد رضي الله تعالى عنه   فمعنى امام
المتكلمين في المحصل على طريقته وذلك لان معية المتغير
مع الثابت هي الدهر ومعية الثابت مع الثابت
هي السرمد لانا نقول لا نزاع في هذه الاسامي اللسانية
لكنا نقول المعية معقولة فان لم تتحقق هذه الحالة
الا لاجل موجود اخر سواء سميتموه بالزمان او الدهر
او السرمد لزم التسلسل والا فقد بطل القول بوجود

هي الزمان ومعية المتغير م

الزمان

الزمان فقال شارح الملخص مثل ما يعلم ان
الشيخ ذكر في الشفاء ما يوهم انه يكون جوابا عن هذا
الشك والامام ذكره على هذا الوجه ونحن نعبر
عما قاله الشيخ بالفاظه واضحة فنعرف منه ما ذكره
الامام فنقول الموجودات اما ان يكون اجزاؤها
بعضها على البعض تقدم لجميع انواع التغيرات و
الحركات واما ان لا يكون كذلك بل يكون اجزاؤها
متميزة الوجود مجتمعة معا فان كان الاول كان
وجوده في زمان اي يكون مطابقا وجوده لزمان
ويكون وجود المتقدم منه مطابقا له ولا يمكن ان يكون
وجود المتقدم ووجود المتاخر مطابقا لطرف
من الزمان الذي هو الآن ولا ان يكون المتقدم

لزمان ووجود المتاخر
منه مطابقا لزمان اخر
متاخر من الزمان الذي
كان وجود المتقدم مطابقا م

اجزاءه

اجزاءه

والمتاخر منها مطابقا معا الزمان واحد متقدم
او متاخر بل ما فرض اجزاء من ذلك الموجود يكون
مطابقا لما فرض اجزاء من ذلك الزمان ومثل هذا
الشيء يقال انه موجود في الزمان ونسبة بعض
هذه الموجودات اي البعض الاخر بالمعية والقبلية و
البعدية هو الزمان وان كان الثاني وهو الموجودات
التي يكون اجزاؤها مستمرة الوجود مجتمعة معا فان كانت
الا انه كان وجوده في زمان اي يكون مطابقا لوجوده
الزمان ويكون وجود المتقدم والمتاخر منها مطابقين
معا الزمان واحد متقدم او متاخر بل ما فرض اجزاء
من ذلك الموجود يكون مطابقا لما فرض اجزاء من ذلك
ومثل هذا الشيء يقال انه موجود في الزمان ونسبة بعض هذه

فانها لا تكون وجودها
في الزمان اي ليس شيء منها
يطابق المتقدم من الزمان
وشيء اخر يطابق المتقدم

الموجودات

الموجودات الى البعض الاخر بالمعية والقبلية و البعدية
هو الزمان وان كان الثاني وهو الموجودات التي
تكون اجزاؤها مستمرة الوجود مجتمعة معا فانها لا تكون
وجودها في الزمان اي ليس شيء منها يطابق المتقدم
من الزمان وشيء اخر يطابق المتاخر منه بل وجودها
وجود مستمر ثابت ولا يقال لشيء منها انه موجود في
الزمان بل يقال لكل منها انه موجود مع الزمان
وفرق بين الامرين فان كل واحد من الافراد الموجودة
للانسان موجود مع الفرد الاخر وليس شيء منها موجودا
فيه ونسبة هذه الموجودات المتغيرة المتقضية
الاجزاء بالمعية والقبلية والبعدية تسمى دهرا ويعد
لمثل هذه الموجودات انها موجودة في الدهر واما السرمد

وان كان الثاني وهو
الموجودات التي تكون
اجزاؤها مستمرة الوجود
مجتمعة معا ح

الى القسم الاول اعني الموجودات
ح

فهو عبارة عن نسبة استمرار بعض المبدعات الى البعض
الآخر بالمعية والقبلية والبعدية كنسبة بعض العقول الى
البعض الآخر ليس شيء من هذه الامور الثلثة بهذا ما قاله الشارح
في التعبير عن كلام الشيخ وهكذا اورده ايضا في شرح المحصل
ثم شرع في نقل ابطال الامام المص في الايراد عليه ثم بين وجه اندفاعه
عنه ونحن نقول ان نسبة الثابت الى المتغيرات بالتاخر
عنه في الدهر غير معقولة بل انما نسبته اليه بالقبلية
او المعية وكذلك نسبة بعض العقول الى البعض بالقبلية
او البعدية غير متصورة بل انما نسبة العقول بعضها
الى بعض بالمعية الغير المتقدرة لا غير ونسبتها باسرها جميعا
الى بارئها الفعال بالبعدية الدهرية بحسب وجودها الواقع
في الدهر على طريقة الذاهبين الى تسرمد المبدعات

سبق عدمها الصريح في الدهر
وبالمعية الدهرية بحسب خ

نسبتها

نسبتها الى مبدعها الحق بالمعية السرمدية وان اضيفت
التقدم السرمدي كما ان مضائف التقدم بالعلية
هو التاخر بالمعلولية لا التاخر بالعلية فهذه وجوه
من الخبط للشارح المحقق والمحقق فيه يستبين بهذا المطلب
الرفيع السمك دون سلامته عن نقض منها بعض شركاء
المعلمين في شرح المواقف حيث نقل المص مؤتمنا
بامام المتكلمين في الجحود عن سبيل الحسبة تعالى
ان الشريعة تقرير كلام في الحقيقة ان الموجود
اذا كانت الهوية اتصالية غير قارة كالحركة كان مشتملا
على متقدم ومتاخر لا يجتمعان فله بهذا الاعتبار مقدار
غير قار هو الزمان فينطبق مكونه جزء وبالمتقدم
منطبقا على زمان متقدم وجزء وبالمتاخر منطبقا

هو التاخر الدهري لا التاخر
السرمدي ح

تلك الهوية على
تلك المقادير م

الزمان سابق ومثل هذا الموجود يبقى متغيرا تدريجيا
لا يوجد بدون الانطباق على الزمان والمتغيرات الدفعية
انما تحدث في آن هو طرف الزمان فهي ايضا لا توجد بدونه
واما الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلا لا تدريجيا ولا دفعيا
فهي وان كانت مع الزمان العارض للمتغيرات الا انها
مستغنية في حد انفسها عن الزمان بحيث اذا نظر
الى ذواتها يمكن ان تكون موجودة بلا زمان فاذا
نسب متغير الى متغير بالمعية او القبلية فلا بد هناك
من زمان في كلا الجانبين واذا نسب بها ثابت
الى متغير فلا بد من الزمان في احد جانبيه دون الاخر
واذا نسب ثابت الى ثابت بالمعية كان الجانبان
مستغنيين عن الزمان وان كانا مقارنين له فهذه

معان

معان معقولة متفاوتة عبر عنها بعبارات مختلفة
تنبيها على تفاوتها واذا تؤمل فيها اندفع ما ذهب اليه
ابو البركات من ان الزمان مقدار الوجود حيث
ذكر ان الباقي لا يتصور بقاؤه الا في زمان وما
لا يكون حصوله في الزمان ويكون باقيا لا بد ان
يكون لبقائه مقدار من الزمان انتهى وبعض من
قد يتفطن من المتأخرين ذكر في رسالة الفها في العلوم
مذهب الحكماء ان الموجودات ما هو زماني الوجود
كالحركة ومنها ما هو آني الوجود بل منها عندهم ما ليس
ظرف وجوده الزمان ولا الآن بل ينسبون وجودها
الى الدهر والسرمد فانهم يقولون نسبة المتغير الى المتغير
هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد

هو الزمان ونسبة
الثابت الى المتغير

لا يخفى على العارف بقواعدهم واذا كان الوجود اعم من
فدعوى انحصاره في اثنين منها غير مسموع ثم انك
تقدم الواجب نعم ليس تقدما زمانيا فانه ليس في
زمان وهم ايضا اي الحكماء معترفون بذلك فانهم
يقولون ان المجردات ليست في الزمان بل في الدهر
والدهر وعاء الزمان ومحيط به وكما لا يستلزم نفي
الفوق من الامتداد المكاني عدم تناهيه كذلك لا
يستلزم نفي القبل عن الامتداد الزماني عدم تناهيه
فالوقت انما هو حيث وجد العالم والتقدم الزماني
والتاخر الزماني انما هو لاجزاء العالم الجسماني بعضها
مع بعض واما سوى الاجسام والجسمانيات فليس
فيها تقدم وتاخر زماني كما ليس فيها تقدم وتاخر مكاني

فكما انه ليس فوق المحدد خلاء ولا ملاء بناء على انه لا فوق
له كذلك ليس قبل العالم وقبل وجوده ولا عدمه وقت بناء
على انه ليس له قبل وما يلزم من ذلك عدم تناهي الزمان
كما لا يلزم من الاول عدم تناهي المكان بل الزمان متناه
كما ان المكان متناه من غير فرق وحكم الوهم بلا
تناهي الزمان مثل حكمه بلا تناهي المكان فكما لا عبرة
بحكمه في المكان كذلك لا عبرة به في الزمان وهذا
مسلك دقيق سلكه بعض اهل التحقيق كالامام
حجة الاسلام في بعض تصانيفه والشهرستاني
وشيخ القضاة وغيرهم من المتكلمين والصوفية
واشار اليه في التجريد [illegible] هل سمعته
يقول في المباحث المشرقية وفيه مسلك اخر هو

انهم زعموا ان اقسام المعية بحسب اقسام التقدم والتاخر
خمسة يجب ان تكون اقسام المعية خمسة ثم انهم
اثبتوا هذين النوعين من المعية اعني المعية
بالدهر والمعية بالسرمد وهذا يناقض ما قبله
فهلا قلت له يا خطيبك يا امام اصحابك وليس
تسع اقسام التقدم والتاخر على ما قد تلوناه
عليك متكررا لذكر بتقرير الامر بسط البيان
مستبين البيان في اقاويلهم وكلماتهم وزبرهم
ونقلا انهم تلبسا تظنك وانت عريض التبجح
غزير التصلف تصحيحهم وانا ربع حذاق اسنادك
الانام انهم من الجاهلين وان اعرابك انت ذلك
اثبات نوعين للمعية هما المعية الدهرية والمعية

ثم زعموا ان اقسام التقدم والتاخر

متبسطا صح

فكانك في ذلك من المتجاهلين صح

السرمدية

السرمدية يستلزم ان تكون اقسام المعية
ثمانية وحصر التقدم والتاخر في الانواع السبعة
المعدودة حصر عقلي برهاني فاذن يلزم ان
تكون في المعيات معية ليس في ازائها تقدم
وتاخر فيبطل حكمهم بان انواع المعية بحسب
انواع القبلية والبعدية فاستمع لما يتلى عليك
وهو انا كنا قد بينا هنالك ان اختلاف انواع
القبلية بحسب اختلاف المعنى الذي هو ملاك
السبق فكذلك فاعلم اختلاف انواع المعية بحسب
اختلاف المعنى الذي هو ملاك المعية فكما اذا كان
ملاك التقدم في المعية القبلية الانفكاكية
انفكاكا امتداديا يستوجب ان يتخلل بين المتقدم

ان صح

والمتأخر زمان او آن كانت القبلية الانفكاكية
قبلية وبعدية بكمية زمانية واذا كان الملاك
عدم الاجتماع في حاق الواقع لا في افق الامتداد
واللاامتداد بحيث لا يتوهم بينهما تخلل زمان
او آن اصلا كانت القبلية الانفكاكية المطلقة
الغير المكممة تقدما سرمديا وتأخرا دهريا فكذلك
اذا كان الملاك والمعتبر اجتماع المعين في زمان
على التدريج كما في الحركات القطعية او لا على
التدريج كما في الحركات التوسطية او في آن من اطراف
زمان كما في الدفعيات كانت المعية معية صريحة
مطلقة غير متقدرة اما دهرية ان كان وجود
احد المعيين بحسب قياسه الصريح في الدهر او

متقدرة زمانية وان كان الملاك هو الاجتماع في حاق الواقع بحسب الوجود المطلق الصراح الثابت في الدهر كانت المعية معية ص

سرمديا

او سرمديا كان العائد معروضين بالوجود الذي
معنى المعية الغير المتقدرة في المعية الدهرية و
المعية السرمدية على سبيل واحد وكذلك ملاك
المعية الصريحة الغير الامتدادية فيهما طباع واحد
والسرمدية واللاسرمدية اختلاف حال المعنى
بالقدم والحدوث وليس يستلزم ذلك اختلافا
في المعنى الذي هو ملاك المعية وميزان تنوعها
وذلك كما اذا كان العائد بالمعية المتقدرة الزمانية
تدريجيين بالزمان او حادثين حدوثا زمانيا و
متفقين او مختلفين في طول الوجود او قصره
فان نوع المعية الزمانية في ذلك كله غير مختلف
اصلا بل انما المختلف حال المعين فيما الا بحسب اختلافا

على سنة واحدة

زمان

وبذلك شوع المعية فاذن قد استتب ان
المعية في تسبيع الانواع على شاكلة القبلية والبعدية
تلبثت ان في ذاء التقدم بالعلية و
التاخر بالمعلولية المعية بالعلية او بالمعلولية وفي
وفي اثباتها محض غامض اذ لا يقع لعلة تامة واحدة
معلولان في رتبة واحدة ولا لمعلول واحد علتان
تامتان اصلا وقد استبان السبيل هنالك
في الايماضات والتشريقات ولعل الكلام
ينساق اليه من ذي قبل ان شاء الله العزيز العليم
كانه قد حان حين ان ينظم لنصر ذلك
البرهان على حدثنا الانسان الكبير وهو العالم
الاكبر بجميع اجزائه نظمه الطبيعي من سبيل القبلية

برهان على حدوث العالم

السرمدية اما تستبصر انه اذا انصرم ان البارئ
الفعال جل سلطانه متقدم على هذا الحادث اليومي
بلا نهاية تقدما سطلقا سرمديا وهذا الحادث متاخر عنه
سبحانه تاخرا مع اتحادهما يمتنع بحسب ان يتخلل بينه
وبين البارئ الحق سبحانه زمان او آن بحسب
موهوم او طرف ممتد موهوم ولا انه ان يكون
القدوس الحق زمانيا هو الينا كشفه ولا نفي
المادة وعوارض الطبيعة تعالى عن ذلك علوا
كبيرا فقد استبان انه يجب ان يكون جميع المعلولات
من المبدعات والكائنات باسرها في درجة
هذا الحادث اليومي التاخر عن المبدع
الفعال تاخرا مع حجابه متقدم بحسب

سبق العدم الصريح في الدهر والالزم تصور الامتداد
في الدهر فيلزم ان ينقلب الدهر زمانا والثابت متغيرا
والقار سيالا والنسبة الابدية نسبة متقدرة وذلك كله
خلف محال بالحكومة الفطرية والضرورة البرهانية
اليس اذا نظر العالم في التكوينيات والابداعيات
بالحدوث الدهري والسرمدية الوجودية كان
للجاعل الفياض بالاضافة الى المبدعات المعية
الازلية السرمدية بالاضافة الى الكاينات المعية
الحادثة الدهرية فكان حد تلك المعية الازلية
في الدهر متمايزا عن حد هذه المعية الحادثة
وقد وقع في الدهر حد وحد بحسب ازلية المبدعات
وحدوث الكائنات الموجودة جميعا في الدهر

فلزم

فلزم في الدهر تقدر وامتداد بحسب الحدين
المتمايزين احدهما عن الآخر اذ حد سبق المعية الازلية
المستمرة بالوجود في الدهر اولا متمايز لا محالة عن
حد لحوق المعية الثابتة الحادثة بالوجود الحاصل
آخرا ويلزم اذن ان تكون نسبة الباري الحق
تعالى مجده الى ما عدا ذاته نسبة متقدرة
وان تكون اضافته بالمعية المبدعات واضافته بالمعية الكائنات
وصفين للذات الحقة من كل جهة على السبق
واللحوق فيلزم التدريج والتمايز في شؤونه
واضافاته ونسبه وفي اضافاته فلم تكن اضافته بالاضافة
الى كل شيء على نسبة ابدية وسنة غير متبدلة وان
تسويغ ذلك تعالى الغني والجواد في المعرفة

اضافاته فلم تكن اضافته صح

واثبات السرمدية للذات الممكنة المعلولة ضرب من
الاشراك ولحوق بالجاهلية   فان انعجمك
الوهمات الامتداد في الدهر والتجدد وصفك
الرب عز سلطانه بالاختصاص بتسرمد المبدعات
بل وادعا اللزوم على كل حال فان الله سبحانه
على تقدير حدوث العالم ايضا موجودا ولا مع عدم
العالم في الدهر ثم هو موجود مع العالم بعد حدوثه
في الدهر اخر افلم توهم الامتداد بحسب ذلك
في الدهر وتجدد وصف الاضافة للرب بعد
اللااضافة نبئناك في سبيل الحق باذن الله سبحانه
اما اولا فلان العدم ليس شيئا فيصح اعتبار
المعية بالنسبة اليه اذ حقيقته صرف الليس

والانتفاء

والانتفاء ولا شيء يعبر عنه بالليس والانتفاء على خلاف
الامر في الاشياء المبدعة الموجودة الثابتة في
اما ثانيا فلان الله سبحانه ليس وجوده في الدهر
بل هو متعالي الذات عن الزمان والدهر على
خلاف الامر في المبدعات فانها موجودة في
الدهر والدهر والسرمد وان اشترك في سبيل
صريح الثبات والارتفاع عن افق التقضي والتجدد
والامتداد واللاامتداد الا انهما مختلفان باحتمال
سبق العدم الصريح في الدهر بالفعل او بالامكان
لا في السرمد وكذلك كانت المتغيرات باسرها
موجودة لا في السرمد بل في الدهر ولكن بما هي ثابتة لا
بما هي متغيرة فانها بما هي متغيرة موجودة في الزمان

الثبات ح

لا غير فاذن اذ المبدعات والكائنات موجودة
جميعا في الدهر ولو كانتا مختلفتين بالعدم و
والحدوث في الدهر لزم ان ينفسخ نوع الاستعداد
في الدهر ويختلف النسبة في الموجودات في الدهر
بالقياس الى البارى الحق سبحانه بالقبلية بالمعية و
اللامعية فتكون هى نسبة متقدرة استعدادية
بالضرورة فاما اذا كانت هى باسرها موجودة
في الدهر بعد العدم الصريح فتكون هى جميعا بحسب
تلك المعية على نسبة واحدة وفي درجة واحدة
والبارى الفعال سبحانه بحسب ذاته الحقة القيومية
المنبسطة متقدمة باسرها تقدما سرمديا وبحسب
ذواتها المعلولة الموجودة الثابتة في الدهر بعد عدمها

فقد استبان وانصرح
ان السرمد مختص
بالله سبحانه لا يوجد
فيه ممكن ما من الممكنات
اصلا والدهر مختص
بالممكنات الذاتية سوى
الواجب بالذات عن
الوقوع فيه ابدا والزمان
مختص بالماديات والممكنات
بالامكانات الاستعدادية
لا ينسب اليه وجود شئ
من المفارقات المحضة
بالفعلية او المعية المنتهية
الى الفعلية ح
متقدم عليها ح

الصريح بعينها معية دهرية بلا استعداد في الدهر ولا
تقدر في النسبة واما ثالثا فلان سلب شئ عن شئ
يقتضى التحقق مسلوب ومسلوب عنه يتقدمانه
وليس يكفى فيه ثبوت المسلوب عنه فقط و
كذلك اضافة شئ الى شئ واتصاف شئ بشئ
فهذه امور انما تتحقق عند وجود شئ واحد لا غير
بل تستدعى وجود اشياء تتعدد باعداد ذوات
واحدة فاذا كان الجاعل الحق سبحانه موجودا
بسرمدية لا غير لم تتحقق اضافته سبحانه الى شئ
والسلب شئ عنه اصلا الا ثم انه ابدع جملة الموجودات
وافاضها في وعاء الوجود والثبات وهو الدهر مرة
واحدة دهرية فصدق عند حصول الموجود عليها

جملة بالاطلاق العام الدهري فليس هناك لذاته الحقة
سبحانه وصفات يحكم عليهما بالسبق واللحوق في الدهر
وعلى التقضي المشترك بينهما بالحصول على سبيل التسابق العدم ح
والتلاحق وذلك هو الذي يعبر عنه عندهم بالتغير
والتبدل والتدريج والتعاقب ومن هناك حقق
في قاطيغورياس الشفاء وفي الالهيات منه
ان في التقدم والتاخر بالزمان وفيما اشبه
ذلك ونحى بما اشبه ذلك التقدم السرمدي يعني ح
ومضايفه وهو التاخر الدهري انما يتحقق
في التقدم والتاخر المتضايفان اذا تحقق وجود
ذاتي المعروضين جميعا لا حين يكون طرف الاضافة
غير موجودين معا فالموجود المتقدم انما يصح اتصافه

بالتقدم

بالتقدم بالفعل اذا ما فقد وجود المتاخر في الوجود
عنه السابق مع وجود المتقدم وبإزائه المعية وجود
العائن الحاصل بالفعل مع وجود المتقدم واما بمعاقبات
وجود المعلولات قاطبة على تقدير استيعاب
الحدوث الدهري اياها يقع في وعاء الثبات الذي
هو الدهر بدلا عن العدم الصريح وواقعا في حيز
لا وحدة تتاخر منها متخار عن حده ولا ينحاز
في الدهر حد الافاضة عن حد الافاضة فلا
يتصور هناك تسابق وتلاحق بحسب حدين
في الدهر بخلاف ما اذا انفرد بعض المعلولات
دون بعض فان ذلك يستوجب للافاضتين
الموجودتين حدين متمايزين في الدهر وان يكون

وح فحينئذ يكون بازائه التاخر في المتاخر ح

تقرر الاناضتين

تقرر الاصاصي في ذات المفيض الحق وحصول افاضتين
بحسب ذلك على سبيل السبق واللحوق بتة وبالجملة
بين صورتي استيعاب الحدوث في الدهر لجميع الجائزات
واختصاصه بالكائنات منها دون المبدعات
فرقان مبين على سنين مغرة وعنه بالبيان و
التبيان باذن الله الذي قد بين للوهم ان له سلطان
هو ان يسال فيقال لم لم يفض المفيض الفعال
مجعولاته ومعلولاته جميعا على السرمدية فيقال
ان ذلك ليس من تلقاء ضنانة من الجاعل بل
انه من جهة نقصان ذوات المجعولات وقصور
مهياتها عن قوة قبول الفيض من حيث طباع
الامكان فليتبصر واذ قد استبان لك

الحق

الحق من اسبيل المستبين فقد انصرح ان الامر
في نحوي العلية الانعكاكية وهما العلية الزمانية
والعلية السرمدية من حيث استناد العلية في
البعدية الى نفس ذات العلة والبعد على سبيل واحد
فهذه مشاركة اخرى بينهما وراء المشاركات
التي اسلفنا ذكرها وذلك لما قد برهن انه
كما لا يوصف بالتقدم والتاخر بالزمان على الحقيقة
الا هويات وراء الزمان من تلقاء جوهر الحقيقة
المتقررة المتجددة و ... لذلك لا يمكن ان ينقلب
المتقدم بالزمان متاخرا زمانيا كما يمكن ذلك
في المتقدم والمتاخر بالرتبة بحسب انقلاب المبدأ
المحدود في الاعتبار فكذلك لا يوصف بالتاخر الدهري

الا ذات كل ممكن ذاتي من تلقاء جوهرها حيث
انها تنافي السرمدية بنفسها من جهة نقص جهة
طباع الامكان وبالتقدم السرمدي الا المتقدم
القيوم الواجب بالذات جل ذكره فانه بنفس ذاته
يابى الا السرمدية من حيث كمال الحقيقة الوجوبية
وايضا كل ممكن من تلقاء طباع المعلولية يمتنع ان يكون
موجودا في مرتبة ذات علته الواجبة بالذات و
مرتبة ذات الواجب بالذات هي بعينها الوجود
العيني الاصيل في حاق الخارج ومتن الاعيان
فيجب لكل ممكن بالذات بطباع ان يكون المعلولية ان يكون
متاخرا بالوجود في الدهر عن وجود جاعله
الواجب السرمدية بنفس ذاته في السرمد

وان يكون

وان يكون جاعله موجودا مع وجوده الواقع
في الدهر فاذن البارئ الحق الواجب بالذات
جل مجده بما انه فاعل العالم وفاعل كل جزء من اجزائه
بحسب نفس ذاته متقدم الوجود بالسرمدية على وجود
العالم في الدهر تقدما سرمديا او بحسب جوهر
ذات العالم موجود مع وجود العالم في الدهر معية
دهرية والعالم بما انه مجعول البارئ الواجب الذات
ومعلوله بحسب حدوثه الصريح في الدهر مع وجود
جاعله الواجب الذات في السرمد متاخر الذات و
الوجود في الدهر عن وجود جاعله الحق في السرمد
تاخرا دهريا او بحسب وجوده الحادث الثابت في
الدهر حاصل الوجود بالفعل مع وجود جاعله الحق

الواجب المعهود في السرمد معية دهرية بكل ذلك
على سبيل اللزوم بحسب نفس الذات فاسلك مسلك
الاستقامة ولا تكن من الخابطين اذ ودريت
ان التقدم السرمدي صفة الباري القدوس عز
قدسه ولا يقتضيه موجود سواه ولا يوصف به
احد غيره والانوار الشاهقة العلوية العقلية ليس
في شأنها ان تبلغ سمك عزه وكنه وصفه فاني
للاذهان المرتبكة السفلية والقرائح المغترة المنتزة
تكتنه حقه واكتناه حقيقته بالعقل الصريح الا
وان كان وسيع العقل طامح النظر نافذ الفطنة
بعيد الغور انما قصاراه في معرفة اي وصف كان
من اوصاف خالقه واي اسم شئ من اسماء صانعه

ان يستيقن

ان يستيقن بالعقل المضاعف اثباته ويصدق
بالسياق البرهاني ان تعقل العقول وادراك
الاحلام ليس لها بما يمس الانظار وتعمقات
الافكار الى طور كنهه من سبيل فيخرج بذلك من
الحدين حد التعطيل وحد التشبيه ولا يقتحم
العقبتين عقبة الابطال وعقبة التكنية
فيما استبين من سبيل العقل
ان وعاء الثبات وهو متن الدهر بمعزل
عن نحو هما الامتداد واللاامتداد والانقسام
واللاانقسام ومما استتم في مقامه من مسلك
البرهان ان الواجب بالذات واجب من جميع
الجهات وله الفعلية المحضة المتعالية عن

عن شوائب القوة من جميع الحيثيات فيصرح
ان ما يصح عليه نعم بالامكان العام فهو حاصل له بالفعل
واجب له بالذات وليس يتصور له حركة وتغير
انتقال من صفة او حال او شان الى صفة او حال
او شان اصلا ونسبته الى جملة ما عداه وهي كافة
مجعولاته ومعلولاته نسبة ابدية قاطبة غير متغيرة
ولا متبدلة ولا تدريجية ولا في جنبة الفاعل الحق بحذو ح
بل انما التجدد واللحوق والتدريج والتعاقب
في جنبة المعلولات والمتجدد هو نفس المعلول
لا حال او شان لجاعله الفياض القديم وتبين
ان جملة نظام الوجود من المعلولات الحادثة
في الدهر من صدر الازل الى مسافة الابد ومن أ

بدوء الابداع

بدوء الابداع الى اقصى التكوين قد فعلها وابدعها
الفعال المبدع الحق في متن الدهر مرة واحدة
دهرية وكذلك يفعلها ابدا على الوعاء الدهري
لا على السيلان الزماني اما متعلقات الوضع
والمتى من الكيانيات ففي الامتداد القار
المكاني من مركز العالم الى محيط الفلك الاعظم كلا
في حيزه ومكانه وفي الامتداد السيال الزماني
الغير القار من ازل الازال حركة معدل النهار
الى ابد اباد ها كلا في وقته ومتاه واما عند ما فوق
عوالم الزمان والمكان من الانوار العقلية و
الجواهر الروحانية وساير الابداعيات ففي
كبد الواقع وحاق الاعيان كلا بقراح هويته

وصراح وجوده لا في زمان ولا في مكان ولا في وضع
ولا في حيز ولا في اين ولا في متى فهو الله سبحانه
فاعل الوجود ومسك النظام ابدا على هذا السبيل
لو امسك عن الجعل والافاضة لانقرضت ثابتات
الدهر وانقض جدار العالم تبارك الله رب
العالمين   كما الامتداد القار ليس يتصحح
اجتماع اجزائه في حد واحد من حدود المكان كالنقطة
التي هي طرف البعد الخطي واجزاؤه فائتة الوجود
في ظرف الزمان وهو افق التصرم والتجدد
لاجتماعها بحسب الوجود في آن الذي هو طرف
الامتداد الزماني فكذلك الامتداد الزماني الغير
القار على سبيل السيلان اجزاؤه الوهمية غير

مجتمعة

مجتمعة في آن من الآنات التي هي حدود الازمنة
واطرافها وهي فائتة الحصول ثابتة الوجود مجتمعة التحقق
في وعاء وجود الزمان وهو الدهر فالامتداد المكاني
والزماني كل بهويته الاتصالية موجود ثابت بتمامه
في الدهر والله سبحانه بكل شيء معيته احاطية غير متكممة
ليس بينه وبين شيء من الكائنات امتداد ولا امتداد
مكاني ولا طرف امتداد مكاني ولا بينه وبين شيء من
الزمانيات امتداد زماني ولا طرف امتداد زماني
وهو بكل شيء محيط   قال صاحب الملل والنحل
في ترجمة ابراهيم بن سيار النظام من المعتزلة مذهبه
ان الله سبحانه وتعالى خلق الموجودات دفعة واحدة
على ما هي عليها الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا

اي الوجود الوجودا

ولم يتقدم خلق آدم على خلق اولاده غير ان الله سبحانه
اكمن بعضها في بعض والتقدم والتاخر انما يقع في
ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها وانما
اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من
الفلاسفة واكثر ميله الى تقرير مذهب الطبيعيين منهم ابدا
دون الالهيين قلت له يا علامة قومك من اين
ظننت به في هذا القول ظنك هذا وبلا حكمت انه
اخذ مقالته هذه من الحكماء الالهيين الذين لو كان
لم يعن بقوله دفعة واحدة الدفعة الآنية الى افق
الوجود ساقة الابد وكان يقول والتقدم والتاخر
انما يقع في حدوثها الزماني دون حدوثها الدهري
وفي ظهورها في الزمان دون وجودها في الدهر

والمرة الزمانية والدفعة لكان يعني بها المرة الواحدة الدهرية والمتضمنة فيها المرات الزمانية والدفعات الآنية ح.

لكان قوله

لكان قوله انما يقع في ظهورها دون حدوثها ووجودها
لكان قد اصاب محز القول الامر ومفصل القول
ومر الحق وفي خطة الحكمة ولكان اخذ المقالة من
الحكماء المتالهين الذين الراسخين في العلم دون الطبيعيين
من اصحاب القول بالكمون والبروز الذين عبارة
ارسطوطاليس في اثولوجيا على هذه الجادة بعينها
المر يقول في الميمر الثالث ان الله تع احدث انيات
الاشياء وصورها كلها وفعل ما فعل دفعة واحدة
والمر يقول في الميمر الخامس ان العالم مركب من اشياء
يتصل بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد
الذي لا خلاف فيه ويكون اذا علمت ما العالم علمت
لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا تراه

كلي ح

كأنه جزء لكنك تراه كالكل وذلك أنك لا تأخذ حينئذ
أفراد العالم كأنها بعضها بعض لكنك تنوعها
كلها كأنها شيء واحد لم يكن أحدها سبب الآخر وفيه أن
الأشياء إذا هي امتدت وانبسطت وبانت
عن الباري الأول كان بعضها علة لكون بعض وإذا كانت
كلها معا لم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن الباري
الأول لم يكن بعضها علة لكون بعض بل كون الباري
الأول علة لكونها كلها انتهت عبارته بألفاظها

فعلم إذن أن جملة أجزاء الإنسان
الكبير وهو العالم الأكبر من النباتات والقارات
والمتغيرات والمتجددات التدريجيات والدفعيات
والزمانيات الحاصلة في امتداد الزمان لا على الدفعية

ولا على

ولا على التدريج بعضها وقبضها وصغيرها وكبيرها
وربطها وترتيبها مجعولة إلى عمل الحق ومخلوقة الخلاق
على الإطلاق من غير أن يكون إبداعه وإيجاده إياها
تدريجيا منطبقا على الزمان الممتد كما في الحركات
القطعية أو دفعيا حاصلا بتمامه في حد غير
منقسم بعينه من حدود الزمان كالأشياء الآنية
الحدوث أو زمانيا متعلق الحصول بامتداد الزمان
لا على سبيل الانطباق عليه كما في الحركات التوسطية
وما على شاكلتها بل على نحو وراء سبيل الوهم
متقدس متعال عن ذلك كله وأن إفاضته سبحانه للعقول
القدسية والمفارقات المحضة من كتم العدم الصريح
إبداع وللأجرام السماوية اختراع وللكائنات المسبوقة

بالعدم المتقدم والمرهونة بالامكان الاستعدادي تكون
واذا تعرفت ذلك في تحقيقه انكشف لك ان قول
اليهود قد فرغ من الامر زيغ وضلال وخلف ومحال
انما كان يعقل ذلك لو كان في اقليم عالم الدهر وحريم
جناب الربوبية امتداد موهوم وحدود وهمية
مفروضة فيكون الصنع والايجاد في صقع والفراغ والتعطيل
في سائر الحدود وذلك من مختلقات اختلاقات
القرائح السوداوية وتسويلات الاوهام الظلمانية
وليس الامر هناك الا على سنن الثبات الصراح
وسنة الفعلية المحضة فهناك ابدية الفيض
والصنع ودوام الفياضية والفعالية من دون تصور
فراغ وتعطيل ولا توهم امتداد وسيالية والابعاد

كلها مخلوقة له سبحانه وفائضة عنه ابدا على سبيل الدوام
الثابت الدهري والاتصال القار الواقعي على
سنة متعالية عن مسالك الاوهام وراء
الاستمرار السيال الامتدادي والاتصال المتقدر الزماني
قال عز من قائل وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت
ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان
فيه انتهى ومن كتاب الله الكريم
الحكيم ومن سنة رسوله الشريفة الكريمة وكلمات
الاوصياء والنجباء من العترة الطيبين صلوات الله و
تسليماته على ارواحهم واجسادهم اجمعين
قال عز من قائل في سورة لقمان ما خلقكم ولا بعثكم
الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير قال العلامة الزمخشري

قال البيضاوي ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة الا كخلقها وبعثها اذ لا يشغله شان عن شان [illegible]

في الكشاف الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير الا
كلقها وبعثها اي سواء في قدرته القليل والكثير
الواحد والجمع لا يتفاوت وذلك انه انما كانت
تتفاوت النفس الواحدة والنفوس الكثيرة العدد ان
لو شغله شان عن شان وفعل عن فعل وقد
تعالى عن ذلك ان الله سميع بصير يسمع كل صوت
ويبصر كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله ادراك
بعضها عن ادراك بعض فكذلك الخلق والبعث
وفي حل سلطانه في سورة الرحمن كل يوم هو في
شان في الكشاف اي كل وقت وحين يحدث
امورا ويجدد احوالا كما روي عن رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم انه تلاها فقيل له وما ذلك الشان

[illegible]

فقال من شانه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا
ويرفع قوما ويضع آخرين وعن ابن عيينة
الدهر عند الله يومان احدهما اليوم الذي هو
مدة الدنيا فشانه فيه الامر والنهي والاماتة والاحياء
والاعطاء والمنع والآخر يوم القيامة فشانه فيه الجزاء
والحساب وقيل نزلت في اليهود حين قالوا ان الله
لا يقضي يوم السبت شيئا وسال بعض الملوك
وزيره عنها فاستمهله الى الغد وذهب كئيبا يفكر
فيها فقال له غلام له اسود يا مولاي اخبرني ما اصابك
لعل الله يسهل لك على يدي فاخبره فقال انا افسرها
للملك فاعلمه فقال ايها الملك شان الله انه يولج
الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي

من الميت ويخرج الميت من الحي ويبني سقيما
ويسقم سليما ويبتلي معافا ويعافي مبتلى ويعز ذليلا
ويذل عزيزا ويغني فقيرا ويفقر غنيا فقال الامير احسنت
وامر الوزير ان يخلع عليه ثياب الوزارة فقال
يا مولاي هذا من شأن الله وعن عبد الله بن طاهر
انه دعا الحسين بن الفضل وقال له اشكلت علي ثلث
ايات دعوتك لتكشفها لي منهن قوله تعالى كل يوم
هو في شأن وصح ان القلم جف بما هو كائن
الى يوم القيامة فقال الحسين اما قوله كل هو يوم
هو في شأن فانها شؤون يبديها لا شؤون
يبتديها انتهى ما في الكشاف مختصرا من ثابت
ولا متغير ولا فات وما الله بمجي ولا دفعي ولا زماني

الا دهري مجموعه ونسبة الله سبحانه بوجوده في التدريجيات
والمتغيرات انما التدريج والتعاقب فيها بحسب انفسها
وباعتبار وجودها في الزمان لا بالقياس اليه سبحانه
وبحسب وجودها في الدهر على ما قد تحررناه مرارا

سعدة فى نشرة واحدة **بالك حلّ**

ذكر في سورة الحديد وهو معكم اينما كنتم فانهما
كنتم ينفي التكلم المساوى ويحمل جملة الامكنة بزمرة
ما فيها من الكائنات في هذه القرية على نعت
واحد وضم خطاب الجمع اذ ليس يختص بابناء
عصر خصوصه بل يعم امثالهم اصحاب العصر و
الادوار باجماعهم فطان ساهم عالم الاكوان في الصراب
والسابقة والازال والاباد جميعا بين الفقير الرماني

الزهراوان منفرقة بعضها في الربض على تفاوت
مراتبهم جمع زهرة واشتقاقها من الزهر
اي الصوت اذ الجماعة لا تخلو عنه
[illegible]

ويجمع جميع الازمنة بشعوب ما فيها من الزمان
الى اقصى الابد في ميقات واحد على نسبة واحدة
وكذلك سبيل قوله جل مجده في سورة المجادلة ما
يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا
هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو
معهم اينما كانوا ايعني رابعهم وسادسهم بالمعية
لا بالعدد لعدم دخوله في صدنة الحقيقة في باب
الاعداد والاضافة لكون اليهم في اينما كانوا او
اينما كنتم لا اليه سبحانه تنبيه على ان المعية
الدهرية بالنسبة اليهم بحسب وجوده سبحانه
اذ العلة موجودة للعالة في مرتبة ذات العلة
على ما قد تلوناه عليك فكانت الاشياء والله

سبحانه فكان الله ولم يكن معه شئ وبالجملة المعية
المنصوص عليها لا هي مكانية ولا هي زمانية
بل انها نسبة احاطية غير متقدرة ومعية ابدية
غير متغيرة ولا سيالة وبالامتداد المكاني المنبسط
من مركز العالم الى محيط الفلك الاقصى بالنسبة
الى سلطان احاطته سبحانه في حكم نقطة
واحدة والامتداد الزماني المتمادي من مبدء
ازل حركة معدل النهار الى اقصى ابدها بحسب
الحضور عنده سبحانه بالفعل في حكم ان واحد
وجماهير قاطنة سواد الامكان في هذه النسبة
وهذا الحضور في حكم موجود واحد فالآن
لا يفارقها بل بها يفارقه انفصالية ولا تقارن

فان علمه بالاشياء ليس بقرب مكاني حتى يتفاوت باختلاف الامكنة ... تقريرا
... نسبة ذاته المقتضية للعلم الى الكل سواء ...

بعد دهره والتقدم السرمدي

مقارنة التقاضية مكانية او زمانية كما قال تعالى
كبر باوه والله بكل شيء محيط قال عز
من قائل في سورة الرعد يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب كتاب المحو والاثبات الزمان
الزمان فيه يمحو الله الفاسدات ويثبت الكائنات
وام الكتاب الذي هو عنده الدهر اذ ما من كائن
الا وهو مكتوب فيه بقلم التكوين بالفعل على
احق وجوه التفسير والتاويل وقال سبحانه
في سورة الحجر وان من شيء الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم في القضاء والخزائن في القضاء
الموصوفة مقدم على الثبات الصراح في الدهر
والنزول المتقدر في القدر بكميات الاقدار

في الزمان وقال تعالى شانه في غير سورة واحدة
بخصوصها انما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون عبر عن الايجاد الابداعي اعني الاخراج
من جوف العدم الصريح والليس البات الى
متن الوجود والثبات في الدهر بالامر وقوله
كن وربما وقع التعبير عنه بالنفس الرحماني في
بعض الاصطلاحات وعن الايجاد التكويني
وهو الاحداث في افق التصرم والتجدد اي الزمان من
بالان الى الزمان فذلك من ابلغ الكنايات و
اتم التعبيرات وانه اذ الاطلاقية الحقيقية الوضعية
على كلتا التكوينية التكرية التدريجية اذ
لا يصح توهم التدريج والتفرق في الشؤون والاحوال

بالبناء الحظوا رجناب الربوبية وقال جل
من قائل في سورة الواقعة قل ان الاولين
والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم
وهو يوم الجمع لانه يوم دهري يجتمع فيه الغابر
والآتي والاول والاخر اليوم زماني يختلف فيه
المستقبل عن الماضي والمتجدد عن المنصرم والث
الحدثاني في حقيقته اشتغال جوهر النفس
الناطقة من اقليم الزمان الى عالم الدهر في
الحيوة الظاهرة الى الحيوة الحقيقية وقال عز
سلطانه في سورة الكهف ويقولون ما
لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا
احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم

ربك

ربك احدا لان الكتاب كتاب دهري
لا كتاب زماني والنفس راجعة الى سعة
عالم العقل عن مضيق كورة الطبيعة وباقي
القران الحكيم من العبارة عما يترتب وقوعه
في الزمان المستقبل بلفظ الغابر في الزمان
الماضي مثل فزيلنا ونادى اصحاب الجنة
اصحاب النار قد اوتيت سؤلك يا موسى
ونظايرها المتكثرة المتكررة ومن هنا استـ
بان ان ذلك كله واقع بالفعل في الدهر وان لم
يوجد بعد في الزمان وان الماضي والمستقبل و
الحاضر كلها في الحضور عند البصير الحق المحيط
بكل شيء في درجة واحدة وعلى سبيل واحد فقد

بينهم وقبضناهم

ملاك الامر

ادريناك ان القيام النعقال بتعاظم سلطانه
يصب سجال الفيض وبرشح الجود في وعاء
ثبات الوجود الذي هو الدهر ابداعية واحدة
فلا يزال يبدع ويصنع ويفعل ويجعل لا على السلاف
ولا على الاستيناف بل على القرار والثبات فيفيض
العوالم باسرها دفعة واحدة غير زمانية ولا
آنية اما عالم الامر والجود ففي كبد الدهر ومتن
الاعيان لا في زمان ولا في آن ولا في حيز ومكان
واما عالم الخلق والملك ففي الازمنة والآنات و
الاحياز والامكنة كل هوية بشخصها في وقت
مخصوص وحيز بعينه . لقد صح بتواتر
النقل المستفيض عن سيد البرايا صلى الله عليه واله

سجال دلو كبير

وسلم

وسلم انه قال جفت الاقلام وطويت الصحف
وقال عليه السلام ان اول ما خلق الله القلم فقال
له اكتب فقال ما اكتب قال القدر ما كان و
ما يكون وما هو كائن الى الابد وقال صلوات الله
عليه واله الطاهرين ما من نسمة كائنة الى يوم
القيمة الى يوم القيمة الا وهي كائنة وقال عليه واله
الصلوة والسلام جف القلم بما هو كائن فقيل
له ففيم العمل يا رسول الله فقال اعملوا فكل ميسر
لما خلق له وقال صلى الله وسلم عليه واله ما منكم
من احد الا وكتب مقعده من النار ومقعده
من الجنة قالوا يا رسول الله افلا نتكل على كتابنا و
ندع العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما

من كان من اهل السعادة فييسر لعمل اهل السعادة
واما من كان من اهل الشقاء فييسر لعمل الشقوة
ثم قرا فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى
الاية وقد سئل عليه السلام عن في امر فرغ منه ام في امر
مستانف فقال عليه والصلوات الله و
ملائكته في امر فرغ منه وفي امر مستانف قال
علامة المتكلمين واما مهم في المفقه الكبر
فان قال قائل الستم تزعمون ان المقادير
سابقة قد جف بها القلم وليس الامر بانف
فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات
قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به
القلم فلا يمحو الا ما سبق في قضائه محوه تم
فعلم

[illegible]

العرب تسمي كل ما يجري مجرى الاصل للشيء اما
له ومنه ام الراس للدماغ وام القرى لمكة
وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى وكذلك
ام الكتاب هو الذي يكون اصل الجميع الكتب
وفيه فعلى الاول ان ام الكتاب هو اللوح
المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والسفلي
مثبت فيه عن النبي عليه السلام انه قال كان
الله ولا شيء ثم خلق اللوح المحفوظ واثبت فيه
احوال جميع الخلق الى قيام القيامة وعلى هذا
التقدير فعند الله كتابان احدهما الكتاب
الذي تكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب
محل المحو والاثبات والكتاب الثاني هو اللوح

المحفوظ وهو كتاب يشتمل على نقش جميع الاحوال
العلوية والسفلية وهو الباقي روى ابو الدرداء
عن النبي عليه السلام ان الله تعالى في ثلث ساعات
بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر
فيه غيره فيمحو ما يشاء وللحكماء في تفسير هذين
الكتابين كلمات عجيبة واسرار غامضة
والقول الثاني ان ام الكتاب هو علم الله
تعالى بجميع الموجودات والمعدومات فانها وان
تغيرت الا ان علم الله تعالى باق منزه عن التغير
فالمراد بام الكتاب هو ذلك انتهى ما قاله بعبارته
قلت فاذن اللوح المحفوظ كتاب نظام الوجود
من الصدر الى الساقة وهو كتاب الله المبين

ويثبت ما يشاء م

المعلومات صح

سماع

الذي ما من رطب ولا يابس لعوالم الوجود
الا وهو فيه وهو المزبر ولا يحيط به الا فاعله و
جاعله ومبدعه وصانعه وهو الله سبحانه
ولقد استعذبت ما قاله امامهم الغزالي في
كتاب احياء العلوم ان العالم وهو نظام
الوجود بجملته تصنيف الباري تعالى فما
اعذب هذا الكلام واحلاه فالنظام الجملي
لعوالم الوجود كتاب الله المبين الذي لم
يغادر مما في وسع قابلية طباع الامكان وحوصلة
منة استحقاق الماهيات واستعداد
المواد قضا وقضيضا ولا صغيرة ولا كبيرة الا
احصاها والله سبحانه هو مصنف هذا الكتاب

الكبر وجاعله ومبدعه ومخترعه ثم ان هذا الامام
المتشكك المشكك العلامة سلك هنالك
مسلك العتو والاختلاف فقال قالت الرافضة
البداء جائز على الله تعالى وهو انه يعتقد شيئا
ثم يظهر ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا
بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وهذا باطل
لان علمه من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك
فان دخول التغير والتبدل فيه محال هذا
قوله بكلماته والفاظه قلت له يا امام اصحابه
وعلامة قومك اما تعرفت بعرض تشبعك
ان مسئلة البداء غير مختصة بالرافضة وباحاديث
ائمتهم المقدسين بل انه وارد في حديث رسول الله

الصحيح

صلى الله عليه واله مستكثرا في صحيحي البخاري ومسلم
وسائر صحاحكم واصولكم متفقة على روايته واثباته
ثم ليس معناه عند الرافضة بداء الندم و
ظهور الخلاف بل سبيل مغزاه اثبات اسناد
المتغيرات والمتبدلات في الاطوار الايجادية
والاحكام التكوينية الى الباري تعالى ووقوع
التبدل لا في القضاء ولا في الدهر بل في
الزمان وفي بعض مراتب القدر من غير لزوم
تغير وتبدل وتلاحق وتعاقب بالقياس
الى الموجد الكون جل سلطانه وابطال قول
اليهود فرغ من امر الايجاد والتكوين وانت
واصحابك بعد عن سبيل التحصيل هنالك في ضلال

وقد حققنا ذلك حق التحقيق في كتاب نبراس
الضياء في شرح باب البداء وإثبات جدوى
الدعاء بإذن الله سبحانه إن هنالك
أحاديث جمة صحيحة بليغة الألفاظ كريمة المعاني
متواترة المتون متظافرة الأسانيد منها من
طريق رئيس المحدثين أبي جعفر الكليني رضوان
الله تعالى عليه في جامعه الكافي في الصحيح عن صفوان
بن يحيى عن عبد الرحمن ابن الحجاج ومن عدة أسانيد
عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد وعن الحسن
بن موسى الخشاب عن بعض رجاله عن أبي عبد الله
الصادق عليه السلام أنه سئل عن قول الله تعالى عز وجل
الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل

شيء

شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء لم يبعد منه
بعيد ولم يقرب منه قريب استوى من كل
شيء ورواه الصدوق رضي الله تعالى عنه في
كتاب التوحيد في الصحيح من طرق عدة
ومنها من طريق الصدوق عروة الإسلام
أبي جعفر بن بابويه رضي الله تعالى عنه في كتاب
التوحيد في الحسن عن أبي بصير عن أبي عبد الله
الصادق عليه السلام قال إن الله تعالى لا يوصف
بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون
بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون
تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ومنها من
طريق الصدوق في كتاب التوحيد عن

يعقوب بن جعفر الجعفري عن ابي ابراهيم موسى
بن جعفر عليه السلام انه قال ان الله تبارك وتعالى
لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان لا يخلو منه
مكان ولا يشتغل به مكان ولا يحل في مكان ما يكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا
ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير
حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله
الا هو الكبير المتعال ومنها من طريق المحدثين في الكافي
والصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل
الى ابي الحسن الرضا عليه السلام من وراء نهر بلخ فقال
اني اسئلك عن مسئلة فان اجبتني فيها بما عندي

قلت

قلت بما سئلك فقال ابو الحسن عليه السلام سل
عما شئت فقال اخبرني عن ربك متى كان
وعلى اي شيء كان اعتماده فقال ابو الحسن عليه السلام
ان الله تبارك وتعالى اين الاين بلا اين وكيف
الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته فقام
اليه الرجل فقبل راسه وقال اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله وان عليا وصي رسول
الله والقيم بما قام به رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم وانكم الصادقون وانك الخلف من بعدهم
قلت معنى قوله عليه السلام في الجواب عن مسئلة
الرجل ان من اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف
تعالى عن الدخول في شيء ومنها من طريق الحسين

علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
اكان الله ولا شيء قال نعم كان ولا شيء قلت فاين كان يكون قال وكان
متكئا فاستوى جالسا وقال احلت يا زرارة
وسالت عن المكان اذ لا مكان قلت اهال الرحل
انه ما لا يتكلم به ومنها من طريق الكافي باسناده الصحيح
عن النعمان وهو داود بن علي بن علي الهاشمي
عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ان يهوديا يقال له
سبخت جاء الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
فقال يا رسول الله جئت اسالك عن ربك فان
اجبتني عما اسالك عنه والا رجعت قال سل
عما شئت قال اين ربك قال في كل مكان وليس في شيء

من المكان المحدود قال وكيف هو قال وكيف
اصف ربي بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف
بخلقه قال فمن اين يعلم انك نبي قال فما حوله من
حجر ولا غير ذلك الا تكلم بلسان عربي
مبين يا سبخت انه رسول الله فقال سبخت ما
رايت كاليوم امرا ابين من هذا ثم قال اشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له وانك رسول الله
ورواه الصدوق في كتاب التوحيد ثم
رواه الكليني ايضا من طريق اخر وفيه قال
فكيف هو قال لا كيف له ولا اين لانه عز وجل
كيف الكيف واين الاين ومنها من طريق الكافي
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه

قال اجتمعت اليهود الى راس الجالوت فقالوا ان هذا
الرجل عالم يعنون امير المؤمنين عليه السلام
فانطلق بنا اليه لنساله فاتوه فقيل لهم هو في القصر
فانتظروه حتى خرج فقال له راس الجالوت جئناك
نسالك فقال سل يا يهودي عما بدا لك فقال
اسالك عن ربك متى كان فقال كان بلا كينونة
كان بلا كيف كان لم يزل بلا كم وبلا كيف كان ليس له
قبل هو قبل القبل بلا قبل ولا غاية ولا منتهى انقطعت
عنه الغاية وهو غاية كل غاية فقال راس الجالوت
امضوا بنا فهو اعلم مما يقال فيه ومنها من طريق الكافي
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته

ولا يبلغون

اليه

ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير لا يوصف بكيف ولا اين وحيث
وكيف اصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف حتى صار
كيف فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف ام
كيف اصفه باين وهو الذي اين الاين حتى صار
اين فعرفت الاين بما اين لنا من الاين ام كيف
اصفه بحيث وهو الذي حيث الحيث حتى صار حيث
فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث فالله تبارك
وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار لا اله الا هو العلي العظيم وهو اللطيف
الخبير ومنها من طريق الكافي عن محمد بن اسمعيل بن بزيع
عن محمد بن زيد قال جئت الى الرضا عليه السلام اساله

عن التوحيد فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاءً ومبتدعها
ابتداءً بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة
فلا يصح الابتداع خلق ما شاء كيف شاء متوحدا بذلك
لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته لا تضبطه العقول
ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار ولا يحيط به مقدار
عجزت دونه العبارة وكلّت دونه الابصار وضلّ فيه
تصاريف الصفات احتجب بغير حجاب محجوب و
استتر بغير ستر مستور عُرف بغير رؤية ووُصف
بغير صورة ونُعت بغير جسم لا اله الا الله الكبير المتعال
ورواها من طريق الكافي في باب جوامع التوحيد مسندا
عن الحسين بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي عبد الله
عليه السلام عن ابيه عن جده عليهما السلام ان

و محمد بن يحيى جميعا
رفعاه الى ابي
عبد الله عليه السلام
و رواه الصدوق
في كتاب التوحيد

امير المؤمنين عليه

امير المؤمنين عليه السلام استنهض الناس في حرب
معاوية في المرة الثانية فلما حشد الناس قام
خطيبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي
لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان قدرة بان
بها من الاشياء وبانت الاشياء منه فليست له صفة
تنال ولا حد تضرب له فيه الامثال كلّ دون صفاته تحبير
اللغات وضلّ هناك تصاريف الصفات
وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير وانقطع
دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير
وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب
تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول
في لطيفات الامور فتبارك الذي ليس له وقت

حشد

اي من خلقها قدرة ١٢

لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله
غوص الفطن وتعالى الذي

معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود وسبحان الذي
ليس له اول مبتدأ ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى سبحانه
هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته
حد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من شبهه وابانة له
من شبهها فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن ولم ينأ
عنها فيقال هو منها بائن ولم يخل منها فيقال له اين لكنه
سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه واحصاها
حفظه لم تعزب عنه خفيات غيوب الهواء
ولا غوامض مكنون ظلم الدجى ولا ما في
السموات العلى الى الارضين السفلى لكل شيء منها
حافظ ورقيب وكل شيء منها بشيء محيط والمحيط
بما احاط منها الواحد الاحد الصمد الذي لا تغيره صروف

الازمان

ولا يتكاءده

الازمان ولم يتكاءده صنع شيء كان اذا قال لما شاء
كن فكان ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب
ولا نصب وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا
من شيء صنع ما خلق وكل عالم فمن بعد جهل تعلم
والله لم يجهل ولم يتعلم احاط بالاشياء علما قبل
كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها
كعلمه بعد تكوينها لم يكونها لتشديد سلطان
ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة
على ضد مثاور ولا ند مكاثر ولا شريك مكابر
لكن خلائق مربوبون وعباد
داخرون فسبحان الذي لا يؤوده خلق
ما ابتدأ ولا تدبير ما برأ ولا من عجز

بكل شيء

ولا من فترة بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما

علم لا بالتفكر في علم حادث اصاب ولا شبهة دخلت ما خلق

عليه فيما لم يخلق لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر

متقن توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية

واستخلص المجد والثناء وتفرد بالتوحيد والمجد

والثناء توحد بالتحميد وتمجد بالتمجيد وعلا عن

اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة

النساء وعز وجل عن مجاورة الشركاء فليس له

فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند ولم يشركه في

ملكه احد الواحد الاحد الصمد المبيد للابد

والوارث للامد الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا

ازليا قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور

الذي

الذي لا يبيد ولا ينفد بذلك اصف ربي فلا اله

الا الله من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله

وعزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا

كبيرا قال ابو جعفر الكليني رحمه الله وهذه

الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلام

حتى لقد ابتذلها العامة وهي كافية لمن طلب علم

التوحيد بمثل ما اتى به امي بابي وامي اذا تدبرها

وفهم ما فيها فلو اجتمع السنة الجن والانس ليس فيها

لسان نبي على ان ينبوا التوحيد بمثل ما اتى يبينوا

بابي وامي صلى الله عليه وآله ما قدروا عليه ولولا

ابانته عليه السلام ما علم الناس كيف يسلكون

سبيل التوحيد الا ترون الى قوله عليه السلام

لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان فنفى بقوله

لا من شيء كان مبتدأ الحدوث وكيف اوقع على ما احدثه
صفة الخلق والاختراع بلا اصل وشاكل بنفيا القول
من قال ان الاشياء كلها محدثة بعضها من بعض
وابطالا لقول الثنوية الذين زعموا انه لا يحدث
شيئا الا من اصل ولا يدبر الا باحتذاء مثال فدفع
عليه السلام بقوله لا من شيء خلق ما كان جميع
حجج الثنوية وشبههم لان اكثر ما يعتمد الثنوية
في حدث العالم ان يقولوا الخالق لا يخلو من ان
يكون الخالق خلق الاشياء من شيء او من لا شيء فقولهم من شيء خطاء
وقولهم من لا شيء مناقضة واحالة لان من توجب شيئا ولا
شيء بنفيه فاخرج امير المؤمنين عليه السلام
هذه اللفظة على ابلغ الالفاظ واصحها فقال
عليه السلام لا من شيء خلق ما كان فنفى من اذا

كانت

كانت توجب شيئا ومن الشيء اذ كان لا شيء
يخلو نا محدثنا لا من اصل قديم فلا يكون تدبيره
الا احتذاء مثال ابينهم فقوله فثبت بين
سيدنا ومولانا صلوات الله عليه وتسليماته
بلفظه الشريفة البليغة هذه ان الترديد
هنالك غير حاصر للتعرف ولا مستوفي للاقسام
من المستنبين ان نقيض من شيء لا من شيء
على ان يكون السلب البسيط واردا على
من ناطقا للنسبة راسا لا من لا شيء على ان يكون
السلب جزءا المدخول من والربط لها با
عدولها ايجاب سلب يتعلق المحمول عليها ما
ند يحقق في الحكمة الميزانية اذ قد افترى معارة ان

مذهب الحكماء
احدثه الخالق كما قالت
الثنوية انه خلق من
اصل ح

نقيض كل شيء رفعه ولا مناقضة بين موجبتين اصلا
فالصحيح ان الله سبحانه اوجد الاشياء واحدثها
لا من شيء او من لا شيء لم يتحقق الجواب بل لو كان
الحق سلب طرفي السؤال جميعا واجبنا بنعم
اخذ بالثالث هو انه خلقها لا من شيء ويجب ان لا
يرتاب في انه لا يعني بالعدم واللاشيء الا الليس الصرف
والانتفاء المحض اي انه لا شيء هناك اصلا
لا ان هناك شيئا ما يعبر عنه بالانتفاء و
فمن يتوهم ان مناقض اللاشيء فاتت قولهم من لا شيء يجب ان يعلم وان
هذا الحكم على الاستيعاب لكل حادث انما يستتب
في الحدوث الدهري فان الله سبحانه اوجد الاشياء
واحدثها باسرها في الدهر لا عن مادة ولا من شيء

لا انه اوجدها واحدثها
من لا شيء او من شيء
فاذا قيل هل الخالق
خلق الاشياء من شيء ام

وانما الصحيح لا من شيء
ثم صح

اصلا على ما قدمنا سالفا القول الفصل فيه فاما
الحدوث الزماني وان هو الا اختصاص وجود
الشيء الزماني بزمانه الذي هو فيه لا وجوده
بعد عدمه الصريح في متن الواقع فهو لا يكون
الا بايجاد الله سبحانه اياه في زمانه الذي هو فيه عن
مادة موجودة في الزمان القبل لا محالة وامكان
استعدادي يتقوم بالمادة السابقة الزمانية و
الباري جل اخترع المادة وذا المادة جميعا في
الدهر لا من مادة ولا من شيء بل بعد العدم الصريح
لا بزمان ولا مكان اصلا فلنتبصر ثم قال سيدنا
ابو جعفر الكليني قدس سره قال امير المؤمنين عليه السلام
يقول ليست له صفة تنال ولا حد تضرب

لدنيه الامثال انه سبحانه واحد بلا كيفية وان العقل
تعرفه بلا تصوير ولا احاطة وكذا قوله عليه السلام
الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن
ثم قوله عليه السلام لم يحلل في الاشياء فيقال هو
منها بائن فنفى عليه السلام بهاتين الكلمتين صفة الاعراض
والاجسام لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة
ومن صفة الاعراض الكون في الاجسام بالحلول على
غير مماسة ومباينة الاجسام على تراخي المسافة
ثم قال عليه السلام لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه
اي هو في الاشياء بالاحاطة والتدبير وعلى غير ملامسة
انتهى كلامه ثلثه وقوله عليه السلام وتعالى الذي
ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ومعناه انه

فيها كائن ولم ينأ عنها
فيقال هو منها

سبحانه

سبحانه متعال من الوقت والزمان والتكمم و
التقدر في ذاته وفي صفته وفي فعله واضافته و
بالجملة في جميع حيثياته واعتباراته ونسبه واضافاته
وقوله عليه السلام احاط بالاشياء علما قبل كونها
معناه ان علمه سبحانه بالاشياء كلها من تلقاء
علمه التام بنفس ذاته الحقة التي هي العلة الفاعلة
التامة لنظام الوجود برطبه ويابسه فلا مدخل
لوجود المعلوم المعلول في علمه سبحانه بماهيته
ووجوده فلا محالة سبحانه بكل شيء قبل وجوده
وكونه كعلمه به حين وجوده وكونه فهو سبحانه
لم يزدد بوجود الاشياء وكونها علما وخبرا
وقوله عليه السلام ولامس عجز ولامس فترة

بما خلق لكنه علم ما خلق وخلق ما علم لا
بالتفكر تم بالتفكر في علم حادث اصاب ما خلق
اما انه ان علم الباري سبحانه بما عدا ذاته
على الاطلاق علم فعلي من تلقاء علمه بنفس
ذاته فنفس ذاته سبحانه عين علمه سبحانه
بكل شيء وسبيل ابداعه وايجاده سبحانه لاي
شيء اراده انه سبحانه من نفس ذاته الحقة
يعلم خيرا في نظام الوجود فيفيضه ويوجده
رحمة وجودا فما علمه خيرا للعالم وكمالا فقد
خلقه تطولا وافضالا وذلك لان الباري
الفياض جل ذكره بذاته مبدا افاضة الخير

ونشر الرحمة

ونشر الرحمة فداعيه الى الايجاد ليس الا عنايته
الاولى وهي علمه بالنظام الاكمل فاذن
الامكان الذاتي لنظام الوجود وعلى الوجه
الاكمل كاف في فيضانه من العزيز الفياض
بالعلم والارادة وكذلك الامر في جميع المبدعات
من اوائل النظام كالعقول القدسية و
الجواهر الروحانية فنظام آخر للوجود
فوق هذا النظام في التمامية والكمالية من
الممتنعات الذاتية فلذلك لم يخلق الخلاق
العليم غير ما خلق ولم يصنع الصانع الفعال
غير ما صنع ومنها حديث فعلية التماني

باعجام الذال المكسورة واسكان العين المهملة و
الباء الموحدة بعد اللام المكسورة وله في اصول
الاصحاب وفي مسانيد العامة طرق متعددة
من طريق الكافي محمد بن ابي عبد الله رفعه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا امير المؤمنين
عليه السلام يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه
رجل يقال له ذعلب ذو لسان بليغ في الخطب
شجاع القلب فقال يا امير المؤمنين هل رأيت ربك
قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة
الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان
ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة
لا يوصف باللطف عظيم العظمة لا يوصف

ما هل رأيت ربك
فقال ويلك يا ذعلب
ما كنت اعبد ربا
لم اره فقال يا امير المؤمنين

بالعظم

بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل
الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء
لا يقال شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له
بعد شاء الاشياء لا بهمة دراك لا بخديعة
في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باين
منها ظاهر لا بتأويل المباشرة متجل لا باستهلال
رؤية ناء لا بمسافة قريب لا بمداناة
لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل
لا باضطرار مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة
سميع لا بالة بصير لا باداة لا تحويه الاماكن
ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات

داود

[illegible]

ولا تاخذه السنات سبق الاوقات كونه
والعدم وجوده والابتدا ازله بتشعيره المشاعر
عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف
ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشيا عرف
ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشيا عرف ان
لا قرين له ضاد النور بالظلمة واليبس بالبلل
والخشن باللين والصرد بالحرور مولف
بين متباعداتها مفرق بين متدانياتها
دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مولفها
وذلك قوله ومن كل شى خلقنا زوجين
لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد ليعلم

ان لا قبل

[illegible]

ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها
ان لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها ان لا
وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم
ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان ربا اذ
لا مربوب والها اذ لا مالوه وعالما اذ لا معلوم
وسميعا اذ لا مسموع ومن طريق الصدوق
فى كتاب التوحيد مسندا عن الاصبغ بن
نباتة قال لما جلس على عليه السلام بالخلافة
وبايعه الناس خرج الى المسجد متعمما بعمامة
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لابسا
بردة رسول الله صلى الله عليه واله فصعد
المنبر فجلس عليه متمكنا ثم ساق الحديث

متنعلا بنعل رسول الله صلى الله عليه واله
متقلدا سيف رسول الله صلى الله عليه واله

الى قوله عليه السلام وملك باذ غلب ان
رقى لا يوصف بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون
ولا بقيام قيام انتصاب ولا بجيئة ولا
بذهاب ثم الى قوله عليه السلام هو في
الاشياء على غير ممازجة خارج منها على غير
مباينة فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه وامام
كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء
في شيء داخل وخارج منها لا كشيء من شيء خارج
فخر وغلب مغشيا عليه ومن طريق او
مستفيض قال لا تدركه العيون بمشاهدة
العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان

داخل وخارج منها
لا كشيء من شيء خارج

ابز

قريب من الاشياء غير ملاصق بعيد منها غير مباين
متكلم لا بروية مريد لا بهمة صانع لا بجارحة لطيف
لا يوصف بالحاسة رحيم لا يوصف بالرقة
تعنو الوجوه لعظمته وتجل القلوب من
مخافته ومن هذا الطريق اورده شيخنا
الشهيد في قواعده ثم قال وقد اشتمل هذا الكلام
الشريف على اصول صفات الجلال والاكرام التي
عليها مدار علم الكلام قلت وطي مطاوي هذا
الحديث الشريف غامضات الفلسفة الربوبية
بل ربوبيات العلم الذي فوق الطبيعة شطر
من تفسير الحديث وشرحه وتبيانها من طريق

بالخفاء كبير
لا يوصف بالجفاء
بصير
لا يوصف

[illegible]

الا بي جعفر رضي الله تعالى عنهما
رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني
في الكافي وعروة الاسلام ابي جعفر
الصدوق في كتاب التوحيد
بطرق متعددة متكثرة عنهم صلوات الله
وتسليماته على ارواحهم واجسادهم
هو واحد احدي الذات هو بائن
من خلقه محيط بما خلق علما واحاطة و
قدرة واحاطة وسلطانا وليس علمه
بما في الارض باقل مما في السماء لا يبعد

منه شيء والاشياء كلها له سواء علما وقدرة
وسلطانا وملكا واحاطة ومنها من طريق
الصدوق في الصحيح عن محمد بن اسمعيل
البرمكي بسنده عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
ومن طريق الكافي بسنده عن ابي عبد الله
عليه السلام انه خطب امير المؤمنين عليه السلام
الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده
حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال
على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على
ازله وباشباههم على ان لا شبه له المستشهد وباشتباههم
باياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته

ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به
لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر (تشمله م)
ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه
خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولامكان (خلقه م)
ذواتهم مما يمتنع منه ولافتراق الصانع والمصنوع (ولامكان م)
والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد
بلا تاويل عدد والخالق بلا معنى حركة والبصير (لا بمعنى م)
لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد
لا بمماسة والباطن لا باجتنان و
الظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازله
نهية لمجاول الافكار ودوامه ردع لطامحات
العقول قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع

معنى كنهه نوافذ
من حسر البعير اذا ساقه حتى اعياه
بجاول م

وجوده جوائل الاوهام فمن وصف الله (وبالوجود جوائل م / جوايل م)
فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد
ابطل ازله ومن قال اين فقد غياه ومن قال
علام فقد اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه
ثم قال ابو جعفر الكليني ورواه محمد بن الحسين
عن صالح بن حمزة عن فتح بن عبد الله مولى
بني هاشم قال كتبت الى ابرهيم عليه السلام اسأله
عن شيء من التوحيد فكتب الي بخطه الحمد لله (ابي م)
الملهم عباده حمده وذكر مثل ما رواه
ثم روى فيه زيادة وهي اول الديانة
به معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده
نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف

وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما
جميعا بالتثنية الممتنع منها الازل فمن وصف الله
فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّه ومن عدّه فقد ابطل
ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد كيف
ضمّنه ومن قال علام فقد حمله ومن قال
اين فقد اخلى منه ومن قال ما هو فقد
نعته ومن قال الى م فقد غاياه عالم اذ لا معلوم
وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب
وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون
ومنها من خطب نهج البلاغة قوله صلوات الله
وتسليماته عليه الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالا
فيكون اولا قبل ان يكون آخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون

باطنا

باطنا لم يحلل في الاشيا فيقال هو فيها كائن ولم ينا
عنها فيقال هو منها بائن وقوله صلوات الله عليه في
خطبة الاشباح ما اختلف عليه دهر فيختلف منه
الحال ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال المنشئ اصناف
الاشياء بلا روية فكر آل اليها ولا قريحة غريزة اضمر
عليها ولا تجربة افادها من حوادث الدهور ولا شريك
اعانه على ابتداع عجائب الامور فتم خلقه واذعن
لطاعته واجاب الى دعوته لم يعترض دونه ريث
المبطئ ولا اناة المتلكئ وفي خطبة تتضمن
اصول التوحيد وتجمع محاسن التمجيد لا تصحبه الاوقات
ولا ترفده الادوات سبق الاوقات كونه
العدم وجوده والابتداء ازله لا يجري عليه ما هو اجراه

وكيف يجري عليه السكون والحركة

ويعود فيه ما هو ابداه ويحدث فيه ما هو احدثه اذن
لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل
معناه ولكان له وراء اذ وجد له امام ولالتمس
التمام اذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل
في الاحوال ولا تبليه الليالي والايام ولا يغيره
الضياء والظلام ليس في الاشياء بوالج ولا
عنها بخارج وفي خطبة اخرى له عليه السلام
مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وفي خطبة
اخرى عليه السلام لا تقدره الاوهام بالحدود و
الحركات ولا بالجوارح والادوات لا يقال له
متى ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من
الاشياء بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق تعالى عما

ينحله المحدود من صفات الاقدار ونهايات
الافكار وتأثل المساكن وتمكن الاماكن فالحد
لخلقه مضروب والى غيره منسوب وفي
خطبة اخرى له صلوات الله عليه لا يشغله
شأن ولا يغيره زمان ولا يحويه مكان ومنها
من طريق الصدوق رضوان الله تعالى عليه في
كتاب التوحيد مسند الاسناد عن مولانا
الملهم المعصوم المقدس الصديق ابي
الحسن الرضا عليه السلام بعث اليه المأمون
فاتاه فقال بنو هاشم يا ابا الحسن اصعد المنبر
وانصب لنا علما نعبد الله عليه فصعد صلوات
الله عليه وجلس فقعد مليا لا يتكلم مطرقا

ثم استغثى استغاثته واستوى قائما وحمد الله واثنى عليه
وصلى على نبيه واله ثم قال اول عبادة الله معرفته — واصل ح
واصل معرفة الله توحيده ونظام توحيده نفي الصفات عنه بشهادة
العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق
ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل
صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران
بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل
الممتنع من الحدث فليس الله عرف من عرف بالتشبيه
ذاته ولا اياه وحد من اكتنهه ولا حقيقته اصاب
من مثله ولا به صدق من نهاه ولا صمد صمده
من اشار اليه ولا اياه عنى من شبهه ولا له
تذلل من بعضه ولا اياه اراد من توهمه كل معروف

بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول بصنع
الله يستدل عليه وبالعقول يعتقد معرفته و
بالفطرة تثبت حجته خلقة الله الخلق حجاب بينه
وبينهم ومباينته اياهم مفارقته اينيتهم و
ابتداؤه اياهم دليلهم على ان لا اداة فيه لشهادة
الادوات بفاقة المؤدين واسماؤه تعبير وافعاله
تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين
خلقه وغيوره تحديد لما سواه فقد جهل الله
من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد اخطأه
من اكتنهه ومن قال كيف فقد شبهه ومن قال
لم فقد علله ومن قال الى م فقد نهاه ومن
قال حتى م فقد غياه ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه
اي جعله مغاياه

ابتداؤه لهم ليعجز كل
مبتدا عن ابتدائه
عزم واداؤه اياهم
دليلهم على ان لا ح

متى فقد وقته ومن قال
فيم فقد ضمنه ومن قال
ح

فقد جزّأه ومن جزّأه فقد وصفه ومن وصفه فقد
الحدّ لله لا يشعر الله بانفسها المخلوق كما لا يحدّد
عدد ظاهر لا بتأويل بل يحدّ بل المحدود واحد لا بتأويل المباشرة متجلٍّ لا
باستهلال الرؤية باطن لا بمزايلة مباين لا بمسافة
قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسّم موجود لا بعد
عدم فاعل لا باضطرار مقدّر لا بجول فكرة مدبّر
لا بحركة مريد لا بهمامة شاء لا بهمّة مدرك لا بمجسّة
سميع لا بآلة بصير لا بأداة لا تصحبه الأوقات ولا تضمّنه
الأماكن ولا تأخذه السِّنات ولا تحدّه الصفات
ولا تقيّده الأدوات سبق الأوقات كونه
والعدم وجوده والابتداء أزله بتشعيره المشاعر
عرف أن لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف

تقيده

ان لا جوهر

بينها وبمضادته
أن لا جوهر له وبمضادته بين الأشياء عرف أن
لا ضدّ له وبمقارنته بين الأمور عرف أن لا قرين له
ضادّ النور بالظلمة والجلاية بالبهم والجسو بالبلل
يبس
والصرد بالحرور مؤلّف بين متعادياتها مفرّق
بين متدانياتها دالّة بتفريقها على مفرّقها وبتأليفها
على مؤلّفها ذلك قوله عزّ وجلّ ومن كلّ شيء خلقنا
زوجين لعلّكم تذكّرون ففرّق بها بين قبل وبعد
ليعلم أن لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها
أن لا غريزة لمغرزها دالّة بتفاوتها أن لا تفاوت
لمفاوتها مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقّتها حجب
بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه وبينها
غيرها له معنى الربوبية إذ لا مربوب وحقيقة الإلهية

اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق
ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ
خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد
معنى البارئية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد
البرائية
ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشمله حين
ولا تقارنه مع انما تحد الادوات انفسها وتشير
الالة الى نظائرها وفي الاشياء توجد افعالها
منعتها منذ القدمية وحمتها قد الازلية ص ثم
قال عليه السلام ولا ديانة الا بعد معرفة الا باخلاص
ولا معرفة
ولا اخلاص مع التشبيه ولا نفي مع اثبات الصفات
للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن
فيه يمتنع من صانعه ولا تجري عليه الحركة والسكون

يجري

وكيف
يجري عليه ما هو اجراه او يعود فيه ما هو ابتداه اذا
لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل
معناه ولما كان للباري معنى غير المبروء ولو حد له
وراء اذ حد له امام ولو التمس له التمام اذ لزمه النقصان
كيف يستحق الازل من لا يمتنع من الحدث وكيف
ينشئ الاشياء من لا يمتنع من الاشياء اذا لقامت
فيه اية المصنوع ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولا عليه
فهذه جملة جميلة من احاديثهم الجامعة لمكنونات
العلم وغامضات الحكمة وايم الله انها بعد الكتاب
الكريم والذكر الحكيم لهي المحفوفة بان تكون
كلمة الله العليا وحكمة الله الكبرى وعروة الله
الوثقى وصبغة الله الحسنى صلوات الله

عليهم

الناسات فانهم حجج الله بعلم (الكتاب)
وفصل الخطاب في الآخرة والاولى
والحمد لله رب العالمين
اولئك آبائي فجئني بمثلهم
اذا جمعتنا يا جرير المجامع

القبس الخامس

في نحو وجود الطبائع المرسلة وسبيل
البرهان من نحو وجود الطبيعة
ومضة المتقرع سمعك في طبقات النظر
الكلي من العلم الذي فوق الطبيعة التي لا تتأبى بنفس
مفهوم طبائعها الاشتراك الحملي بين هويات متعددة

ان الماهية واعني بها مطلق الطبيعة

متعددة فوقت هوية واحدة بعينها لها في لحاظ العقل
اعتبارات اربعة احدها اعتبارها مخلوطة بالجوهر (بالمتضمن)
في وحدتها المبهمة بحسب نفسها بما هي هي خلطا (اتحاديا)
وهو اعتبارها بشرط شيئية وهي بهذا الاعتبار متحصلة (الذات)
متممة الفصل بالفعل في الوجود وبهذا الاعتبار جنسية
انحائية تقييدية للطبيعة معتبرة في مفهومها بحسب (المحكي)
عنه وبحسب الحكاية جميعا والمتحصل بها التي الطبيعي
الذي هو الفرد الشاذ المنتسب الى الطبيعة
وثانيها اعتبارها بشرط ذاتها وحدها متجردة
الذات ومنفصلة عما عداها مطلقا غير صحيحة الحمل
على شيء مما ينضم اليها اصلا ولا على المؤتلف منها
ومن ذلك المنضم لكون الانضمام انضماما افتراقيا غير اتحادي

ولكن على ان تكون مقرونة بالفعل او صالحة للاقتران
لا على سبيل الاتحاد بالمتضمن في نفس مفهومها بحسب
وحدتها المبهمة وهو اعتبار البشرط لائية وهي
حينئذ تقييدية سلبية معتبرة ايضا في نفس المفهوم
بحسب المحكي عنه وبحسب الحكاية جميعا والمتحصل من هذا
الاعتبار اما المادة واما الصورة وثالثها اعتبارها
من حيث نفسها لا باشتراط المخلوطية الاتحادية
بالفعل المتضمن في وحدتها المبهمة ولا باللامخلوطية بل
بصرافة ذاتها المبهمة المتحصل على الارسال الصرف المطلق
بالقياس الى ما تحت جوهرها من المتضمنات
في وحدتها الابهامية من المتحصلات وهو اعتبار
الارسال واللاشرطية فهذا الاعتبار ايضا حينئذ تقييدية

للطبيعة معتبرة في مفهومها ولكن بحسب التعبير والحكاية
لا بحسب المعبر عنه والمحكي عنه فان هذا الاعتبار تقييد
الاطلاق والارسال على سبيل شرح جوهر الطبيعة
المرسلة المبهمة والحكاية عن نفسها اذ انها المطلقة
لا بقيد التقييد بالاطلاق والارسال على شاكلة
التقييدات التخصيصية والاعتبارات التقييدية
فالملحوظ في هذا الاعتبار نفس الطبيعة لكن لا من حيث انه بعين الماهيات
التي هي اما الجنسية او الفصلية المتبائنة في وحدة
ارسالها عند العقل بالحاظ التحليلي من الاشياء
الطبيعية التي تحتها وهي عينها في الوجود من الانواع
والاشخاص وهي اعم من الملحوظ في الاعتبارين الاولين

اعنى المشروط بشئ والمشروط لا بشئ اعمية تناوليه
ونسبتها اعتبار نفس جوهرها بما هى هى سواء كانت هى
مخلوطة بما نحتها من الاشياء الطبيعية التى هى افرادها
مخلوطة على سبيل الاتحاد فى الوجود ام متمازة عنها عند
العقل فى اللحاظ التحليلى فبهذا الاعتبار وان كان هو
صنو اعتبار اللابشرطية اذ المشروح المحكى عنه بالاعتبارين
نفس الطبيعة المرسلة من حيث هى هى فى الصورتين
الا ان الابهام واللابشرطية وهو حال النفس الطبيعة
المتمازة ملحوظ فى الحكاية عن المرسل اللابشرط
شئ واعتبار انها بما هى هى غير ملتفت اليه فى نفس
الطبيعة بما هى هى لا فى المشروح المحكى عنه ولا فى الشئ

لا امر وراء نفس
الطبيعة من حيث هى هى
اعتبار ح

والحكاية

والحكاية اصلا لان الاعتبار هنا كانه اوسع منه هناك
والمحوظ وهذا الاعتبار اعم منه من ذلك الاعتبار اعمية
بالاعتبار لا اعمية بالتناول ولذلك كانت الطبيعة المرسلة
لا بشرط شئ هى النوع الطبيعى او الجنس الطبيعى او
الفصل الطبيعى لا الطبيعة بما هى هى فانما يكون يلحق
الموضوع الاعم بالتناول لا بعمومه فكذلك يكون
يلحق الاعتبار الاخص بخصوصه ما لا يلحق الاعتبار الاعم
بعمومه كموضوع النوعية الطبيعية مثلا طبيعة الانسان
المرسل لا بشرط شئ المتمايز عن جزئياته وافراده
وخصوصه دون طبيعة الانسان بما هو هو
الذى يحمل على الافراد ويتحد بالجزئيات وموضوع
الجنسية الطبيعية طبيعة الحيوان المرسل لا بشرط شئ

الاخص بالتناول
بخصوصه ما لا
يلحق الموضوع ح

لا الحيوان بما هو حيوان وموضوع الطبيعية من
العقد هو الطبيعة بحسب الاعتبار الاخص وموضوع
الحاصرة الكلية على الاستيعاب الطبيعة من حيث
تصلح السراية الحكم عليها الى جملة ما تحتها من الاخصات
بالتساوي الاخص بالاعتبار جميعا وموضوع الحاصرة
الجزئية الطبيعة لا بشرط الحكم عليها الا الى الاخصات
بالتساوي جملتها او بعضها منها فقط او الى الاخص
بالاعتبار لا غير ومرسلات العقد وموضوعها
نفس الطبيعة بما هي هي بحيث يلزمها اما
حاصرة كلية او جزئية من الجزئيات يتولد
عليها الكائنات من الجزئيات المتساولية الا من
الاخصات بالاعتبار فاما التشخصات

فالموضوع

فالموضوع بها الهوية الشخصية بتشخصها
فاذن فكما يصدق الانسان نوع والحيوان
جنس مثلا طبيعية فكذلك يصدق مرسلة
وجزئية ايضا بحسب الفرد الاعتباري الاخص
بضرب من الاعتبار وكما لا يصدق لا شيء
من النوع بانسان ولا شيء من الجنس بحيوان
لصدق بعض النوع انسان وبعض الجنس حيوان
بحسب الاخص بالتساوي فكذلك لا يصدق
لا شيء من الانسان بنوع ولا شيء من الحيوان بجنس لصدق
بعض الانسان نوع وبعض الحيوان جنس بحسب الاخص
بضرب من الاعتبار ولا تكونن من الجاهلين و
الشريك في الرياسة فقد نبه على ذلك ورسط القول

وكما يصدق لا شيء مما هو
فرد متساوي للانسان بنوع
فكذلك لا يصدق لا شيء من
النوع بفرد متساوي للانسان
وكما يصدق لا شيء من الافراد المتساوية
للحيوان بجنس يصدق ايضا لا شيء من
الجنس بفرد مساوي للحيوان حم

فيه في مواضع شتى من تنقيح الشفاء وفي سابع تاسع الفن الرابع
في انولوطيقا الاولى وذلك وهذا الفن من العموم هو الذي
ليس بحسب الاشخاص بل بحسب الاحوال وقد نهضت بهذا مرارا
وفي ثاني عشر اولى الفن الاول الحد ... والعموم قد يختلف في
الامور العامة فمن العموم ما يكون بحسب الموضوعات الحقيقية
كالعموم الذي للحيوان اعم به من الانسان ومنه ما يكون
بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذي للحيوان اعم
به من الحيوان وهو ماخوذ جنسا ومن الحيوان
وهو ماخوذ شخصا وفي قاطيغورياس اورد
عند الشك بانه يصدق ايضا الانسان
حيوان والحيوان جنس ولا يصدق
فايضا الانسان جنس وحله بعدم تكرر الحد الاوسط

نوعا ومن الحيوان
وهو ماخوذ صح

[illegible]

[illegible]

ونحن قد اوضحناه في الافق المبين وفصلنا القول
فيه باذن الله سبحانه تفصيلا كانه
من المصرح لديك ان الشيء كالانسان مثلا
لا يكون في حد جوهر ذاته افقر الا من جوهرياته
كالحيوان والجوهر والناطق والحساس مثلا واما
افضته من المفهومات العرضية المحمولة عليه
كالابيض والضاحك والكاتب ففي مرتبة
بعد مرتبة ذاته حيث تعرضه حصص من تلك
المفهومات فينصبغ بحسبها ويتفق ان يصير
من افراد هذا العرض وانه لا احمل مطلقا في الجوهريات
والعرضيات الا الطبيعة المرسلة المبهمة على
المتضمنات ثم حصصها المبهمة فان كانت

ومن ان زيد مثلا اعم ... والحساس ... من الانسان ... هذا الكلام ... [illegible]

هي في مرتبة جوهر الذات متضمنة فيها كان الحمل
حملا بالذات والاخصية اخصية بالذات وبحسب
نفس مرتبة الذات وان كان حملا بعد مرتبة
الذات كان الحمل حملا لا بالذات بل بالعرض و
الاخصية اخصية لا بالذات وعلى الجسم بل
بالعرض وعلى المجاز العقلي وكما الفصل الذي
هو من جوهريات الماهية ليس هو الا مفهوم
المشتق كالناطق اي الذات المبهمة المتخصصة
لادراك الكليات وكذلك العرضي للماهيات — انما هو مفهوم المشتق
كالابيض والكاتب اي الذات المبهمة التي
المنسوب اليها البياض او الكتابة
على نسبة التقييد لا على شاكلة القيد

فالبياض والنسبة التقييدية خارجان عن نفس
المفهوم وهو مطلق الذات المتقيدة بها المعروضة
للبياض او الكتابة مثلا الحمل الابيض على هذا الابيض
حمل بالذات وعلى هذا الانسان الذي اتفق ان
صار بعينه هذا الابيض حمل بالعرض لكن هذا الابيض
من المضمنات في ابهام طبيعة الابيض المرسل
بالذات وهذا الانسان من المضمنات فيه
بالعرض انما الابهام ابهام المفصل
كالناطق بالنسبة الى الجنس والنوع
كالحيوان والانسان بحسب نفس المفهوم
وهو مطلق الذات المرسلة المتقيدة بالنطق
لا بحسب الوجود فانه يجب ان يكون بما هو الفصل محصلا

في الوجود والنوع وان يكون من اعتبارات طبيعة
الجنس المتضمنة في ابهامها اذ حقيقة الفصل ابتة
النوع من الجنس بلا يتصوران يوجد في غير هذا الجنس
فاما ابهام الجنس كالحيوان بالقياس الى الانواع وابهام
النوع كالانسان بالقياس الى الاشخاص بحسب نفس
المفهوم وبحسب الوجود جميعا فان طبيعة الجنس
في حد جوهرها من حيث هي وحدة مبهمة
لا تأبى ان يكون في الوجود على انواع كثيرة وكذلك
ماهية النوع في حد ذاتها المحصلة من حيث هي
وحدة مبهمة لا تأبى ان تكون في الوجود على اشخاص
كثيرة فاذن الفصل يلحق طبيعة الجنس من خارج
فيتضم اليها متخصصا من الانضمام ماهية النوع بل انه ليس

ولا ان يكون لغير
هذا الجنس
النوع منه ح

انواع كثيرة وكذلك ماهية
النوع في حد ذاتها المحصلة
من حيث هي هي وحدة
مبهمة لا تأبى ان تكون
في الوجود عليه ح

المتضمنات في طبيعة الجنس بما لها في حد جوهرها من
الوحدة المبهمة والماهية المرسلة فالجنس والفصل و
النوع حيثيات عقلية لماهية متحصلة بعينها
العقل في لحاظ التحليل حيث يلحظ طبيعة واحدة
من الطبائع المرسلة مبهمة ومحصلة فليتعرف
الست من المحصلين المستبصرين
ان الوحدة العددية من الاقسام التسعة لمطلق
الواحد على ضربين وحدة عددية شخصية موضوعها
هو بالاشخاص المتسعة لحمل على كثيرين سواء
عليها الكاثرة وحدة شخصية مبهمة كالهيولى
الواحدة بالشخص لعالم الكون والفساد
ام وحدة شخصية محصلة معينة كالانسان الاشخاص

المختار

نظام الوجود ووحدة عددية كلية سهمية موضوعة لها الطبايع
المرسلة فلكل طبيعة متميزة عن ساير الطبايع
لها في رتبتها بحسب نفسها المتمازة عن غيرها
وبحسب نسبتها الى ما فوقها من الطبايع بالاندراج
تحتها وحدة عرضية لا محالة لانها بحسب وكل الاعتبار
واحد من الطبايع المتمايزة بعضها عن بعض كلية اذا
نسبت الى ماهيات واشخاص هي فوقها حكم العقل
ان الوحدة العددية التي لها في درجة جوهرها مبهمة
بالقياس الى تلك الماهيات والاشخاص مبهمة
لكونها بكثرتها متضمنة باسرها في تلك
الوحدة بعينها الى هذه الطبيعة الواحدة
لا تنافي في حد وحدتها ان تكون في الوجود

و

هي عين تلك الماهيات والاشخاص المندرجة تحتها فاذن
وحدتها العددية مبهمة بالقياس الى تلك الماهيات
والاشخاص بكثرتها كانك اذن
مستبصر انه اذا وجدت هوية ما شخصية في الاعيان
او في الذهن فقد كان لا محالة ذلك النحو من الوجود
بعينه وجود جميع ذاتيات تلك الهوية بالذات
ووجود عرضياتها بالعرض ومن سبيغ ان تكون
الطبيعة بشرط شيء المعبر عنها بالفرد والشخص
الطبيعي موجودة من دون ان تكون الطبيعة
المرسلة لا بشرط شيء المعبر عنها بالكلي الطبيعي
موجودة بعينه ذلك الوجود فقد تحى ان
عند العقلاء منسلخا عن الفطرة الانسانية الس اداكا

الفرد موجودا او الطبيعة ليست موجودة لم يلزم ان تكون
الشئ مفارق جوهر ماهيته ومخالع سنخ ذاته وايضا
الحيوان المرسل جزء هذا الحيوان مثلا في لحاظ
التعيين والابهام والوجود مطلقا من عوارض
الماهية وتبدل العوارض لا يكون بتبدل قوام
ماهية المعروض وبطل جوهر ذاته فقوام
جوهر الماهية وجوهرها باقيا واجب الانحفاظ
في جميع انحاء الوجود مبنية على قد تلي عليك
غير مرة فاذن حيثما وجد هذا الحيوان
وجب ان يكون الحيوان المرسل بما هو حيوان منحفظ
الجوهر في قوام ذاته لكن وصف الجزئية والعينية
من العوارض الاصول العارضة بحسب خصوصيات

انحاء الوجود

انحاء الوجود فلا اخيرة لو تبدلت تبدل نحو الوجود فمن ثم
كانت الطبيعة المرسلة بما هي هي جزء ماهية الفرد
في خصوص لحاظ التعيين والابهام وعين ذاته في سائر
انحاء الوجود وهي متقدمة بالذات على الفرد الذي
هو الشئ الطبيعي تقدم البسيط على المركب فمن سبيل
ذلك الميز اذا انمت منتظمات وجود الشئ استتب
لا محالة حصول وجوده بالفعل والطبيعة المرسلة كالحيوان
بما هو حيوان لا بشرط شئ اصلا انما يستغاها في
سبيل الوجود ومنتظماتها ومتوقفاتها ان يتصحح
حصول جوهر الحيوان مثلا اسود في ذلك
الان يتحقق هناك شرط واحد والقسم لكن يتحقق
شرطا ضرورة دون ذات الحيوان اصلا فاذن اذا صح

وجود الحيوان بشرط شيء فقد تم لا محالة بذلك بما يتعلق
ويتحقق بحصوله وجود الحيوان المرسل بما هو حيوان
لا بشرط شيء فيكون الحيوان المرسل بما هو حيوان
موجودا اذن بوجود هذا الحيوان بالضرورة ومن سبيل الا(?)
بالتبع(?) ليس طبيعة الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا
ثم ليس هو متعلق الذات بمادة ومدة ولا هو رهين
الوجود بامكان استعدادي وحامل هيولاني
فالامكان الذاتي هنالك ملاك فيضان الوجود
عن مبدع العالم ومسلك النظام اعني العناية
الاولى الالهية فاذن اذا كان هذا الحيوان
فايض الوجود من وجود المفيض الحق جل ذكره
باستحقاقها استعداد المادة كان الحيوان

المرسل

البارى

المرسل بما هو حيوان احق بالفيضان من عناية
الفياض تعالى شأنه لاستحقاق امكانه الذاتي فقد
استبان اذن ان الطبيعة المرسلة بما هي هي موجودة
بوجود هذا الشيء الطبيعي وانها الموجود المختص بان وجوده
الوجود الالهي والموجود قبل الكثرة لان تقرره ووجوده ليس
الا بعناية الله سبحانه واما هذا الشخص الذي تكنفه
علائق المادة وعوارض الطبيعة فانه وان كان سبب وجوده
عناية الله الا انه يصح اسناده الى عناية الله سبحانه مستندا(?)
الطبيعة الجزئية واستعداد المادة المنفعلة فلذلك
كان الموجود الذي وجوده الوجود الجزئي الطبيعي
والموجود مع الكثرة فكن على بصيرة في الامر ولا
تكونن من الغافلين ولعلك تقول

الم نسمعكم معشر الحكماء والمشائين تقولون في
اصولكم وضوابطكم الشيء ما لم يتشخص لم يوجد
وما لم يوجد لم يتشخص فما خطبكم ترجعون
عن ضوابطكم وتذهبون الى اثبات الوجود
للطبيعة المرسلة فما ذلك التشخص في اطلاقاتنا
قد يعنى به الممتنع الحمل الاولى هوية وحدة وقد
يراد به المخلوط بالتشخص فحيث نقول الشيء ما
لم يتشخص لم يوجد انما نريد به ما لم يكن
مخلوطا في وجوده بالتشخص فان الطبيعة المرسلة
المبهمة التحصل ليس يصح لها الوجود في مذهب
البرهان ما دامت على صرافة ابهامها و
ارسالها فاذا تحصلت بالتشخص وجدت

بعين

بعين وجود فردها الشخص المحصل الممتنع الحمل على الكثرة
من هوية واحدة ولا تكون بما هي متميزة في الوجود عن
افرادها الشخصية بل انما الشخص والطبيعة المرسلة يتحدان
في الوجود على معنى ان الحاصل في الاعيان ذات بازائه من
سائر الذوات صالحة لان يحللها العقل الى هوية شخصية
وطبيعة مرسلة فان قلت هذا الحيوان بهوية مادية جسمانية
والحيوان المرسل بما هو صورة طبيعة معقولة لا ينالها الحس
فكيف يعقل اتحاد المعقول والمحسوس قلت هذا الحيوان
له هوية شخصية وطبيعة مرسلة وليس ينالها الحس
بجميع الاعتبارات بل انما له المحسوسية بحسب هويته الشخصية
لا بحسب طبيعته المرسلة فقد اختلف موضوع المحسوسية
واللامحسوسية في لحاظ التحليل وانما المستحيل اتحاد

الجواهر المفارقة على الاطلاق والذوات الهيولانية لا اتحاق
الطبائع المرسلة المجردة في صدارسالها وافرادها
المحسوسة المادية في حد هوياتها الشخصية فاذن
الطبائع المرسلة دهريات على الاطلاق وكذلك
اشخاص الجواهر الروحانية واما الاشخاص المادية
بحسب هوياتها الشخصية فان لوحظت فهي
متغيرة موجودة في الواقع مع قطع النظر عن اللحظ
ودونها في افق التغير والسيلان والفوت
واللحوق وفي الحدود والمرتبية بالعلية والبعدية
كانت موجودات دهرية ثابتة وان كان وجودها
في الدهر بوجودها في الزمان وفي حدود معينة مترتبة
وان لوحظت فهي مطلقة الوجود بحدودها المترتبة

[illegible]

بالسابق

بالسابق والتلاحق كانت موجودات زمانية
متغيرة بالتقضي والتجدد وبهذا كان وجود الشيء في
نفس الامر هو وجوده في حد نفسه لا بتعمل العقل مع عزل
النظر عن خصوصيات الظروف والاوعية وان
اتفق ان كان ذلك عين حصوله في ظرف ما
بخصوصه فان الخصوصية ملغاة الاعتبار في ذلك
راسا وكذلك الصورة العلمية الارتسامية هي
المعلوم بالذات بحسب اعتبار رسوخ الامر والعلم
~~الحصولي الذي~~ الحصولي الذي بحسب اعتبار الحصول صفة
الارتسامية الذهنية واذ قد دريت
انه اذا درج للشخص معنى انشاء الحمل على كثيرين قيل

نفس ح

عن درجة الوجود فقد استبان لبصيرتك انه لا يتشخص
بنفس ذاته الا الذي ماهيته هي بعينها انيته فيكون
وجوده وتشخصه كلاهما بنفس مرتبة ذاته والا كان
تشخصه في مرتبة ذاته ووجوده في درجة متأخرة
فكانت درجة التشخص قبل درجة الوجود وذلك خلف
محال فاذن لا متشخص بذاته بمعنى ممتنع الحمل على كثيرين بنفس
مرتبة الذات في عالم الامكان واشباهها انما يحصل
للماهية الممكنة بانضمام الكليات من الخواص و
الاعراض التشخص بمعنى الانفصال والامتياز عن المشاركات
الوجودية ثم يتحصل الوجود والتشخص بمعنى امتناع الحمل

على كثيرين

على كثيرين من تلقاء الاستناد الى جاعل صمد الذات
وجاعل صبغة الوجود والتشخص الذي هو الموجود
الحق الواحد الاحد المتشخص بنفس ذاته وكل ممكن الذات
فانه زوج تركيبي من الماهية والانية ومن الحقيقة
والتشخص ومن الجنس والفصل ومن الطبيعة المرسلة
والهوية المتشخصة ولا وحدة ولا احدية في عالم الامكان
بل انما للذوات الجائزة الاتحاد والتواحد لا الواحدية و
الاحدية على الحقيقة وبالجملة كما الوجود زايد على ذات الممكن
فكذلك التشخص ومضامة الطبايع المرسلة لا
تعطي امتناع الحمل على كثيرين بالذات بل قصاراها
افادة التميز من المشاركات الوجودية وانما ملاك
امتناع الحمل على كثيرين استناد الهوية المتميزة بمضامة

الخواص والعوارض عن جميع المشاركات الوجودية الى الموجود
الحق المتشخص بذاته اسنادا وامتيازا عن اسنادات
ساير الهويات والعوارض المشخصة امارات
التشخص وعلاماته لا العلة المفيدة اياه والبارئ
الحق المتشخص بذاته فاعل شخصية نظام الوجود
المعبر عنه بالانسان الكبير بحسب عنايته الاولى بالذات
وعلى القصد الاول اذ تعلقها بالذات النظام الاتم
الاحكم ولا نظام في دائرة الامكان اتم من هذا النظام
والاكمل وهو فاعل تشخصات اشخاص الوجود بما هي اجزاء
النظام ح
التجلي الشخصي التام الكامل ولهذا المقام الغامض ضرب
من البسط في كتاب التقديسات كانك
اذن قد تبينت ان الاعتبارات الثلثة البشرط

الاصطلاح الاكابر والاعاظم

شيئية والبشرط لائية واللابشرطية على هذا الاصطلاح
لا تجري في الحقائق المحصلة المتمايز بعضها عن بعض في
التحصل كالملك بالقياس الى الانسان فضلا عن العرض
كالبياض بالقياس الى الجوهر كالجسم بل انما تصح في
الطبايع المرسلة المبهمة بالنسبة الى المضمنات
في وحدتها المبهمة اما بالذات كالاشخاص الى الانواع
والفصول في طبايع الاجناس او بالعرض كما
الموضوعات في طبايع مفهومات محمولاتها العرضية
باللابشرطية اذن مناط تصحيح الحمل الشايع
اما بالذات واما بالعرض والبشرط لائية مناط امتناع
الحمل مطلقا وموضوع اعتبار اللابشرطية بما هو

موضوعها محمولات على موضوعي البشرط شيئية والبشرط
لائية بما هما موضوعاها ولا كذلك الامر في موضوعيهما من
حيث هما موضوعاها فاما تلك الاعتبارات على الاطلاق
اللاتي من حيث المقارنة واللامقارنة فجارية الانسحاب
في اية طبيعة كانت محصلة ام غير محصلة بالقياس الى
اية حصة كانت محصلة ام غير محصلة ولكن لا اختلاف
لها من المرضية في صحة تصحيح الحمل وعدمها اصلا فهذا
ميزان قانون الحمل في الطبائع الذاتية والمحمولات العرضية
والمعلدون هنالك عن سبيل التحصيل في ضلالات بعيد
سواء في ذلك من قد يستطيع ومن لا يستطيع
فقد اتضح لك بما عرفناك ان كلا من هويات الاشخاص

لعل المراد المعلدين
المتأخرون ...

تنطع
تعمق
١٢

وبعض

موضوع

موضوع الوحدة العددية الشخصية والطبيعة المرسلة
الموجودة بعين وجودها موضوع الوحدة العددية
الكلية المبهمة فاذن الاشخاص كثيرة بالعدد وبالهوية
الشخصية والطبيعة المرسلة الموجودة بوجودها
واحدة بالعدد ولا بالشخصية ولا بالتعين والتحصل
وفي المتلدين من يقول الكلي الطبيعي الموجود بعين
وجود الاشخاص متعدد في الاعيان بالذات بحسب
تعدد الاشخاص متمسكا بان التعدد في
الاعيان بالذات هو تعدد نحو الوجود الخارجي
فاذا كانت الطبيعة موجودة بالذات في الاعيان
بعين وجودات الاشخاص المتعددة فكانت لها
لا محالة في الاعيان وجودات متعددة بالذات.

فكانت متعددة في الاعيان على حسب تعدد الافراد
فكما الافراد لا تتصف بحسب الاعيان بالوحدة فكذلك
الطبيعة ويتفرع على ذلك انه كما يصح صدق الموجبة
من مرسلات العقود كقولنا الحيوان ليس هو
بانسان تصدق سالبة جزئية ولا يستغرب ان
الطبيعة تتحقق بتحقق فرد ما من افرادها ولا تنتفي
الا بانتفاء جميع الافراد وانت اذا حققت التأمل
استبان لك قطعا انك ان ميزت تعدد الشيء
في الاعيان تعدد نحو الوجود الذي يوجد هو
بما هو هو ممتازا عما عداه والطبيعة بحسب الوجود
في الاعيان غير ممتازة عن الافراد بل هي مخلوطة
بها بحسب الاعيان مخلوطة اتحادية والفرد

انسان يصدق موجبة جزئية
وكذلك يصح صدق
السالبة المرسلة كقولنا
الحيوان انسان م

وان كان

وان كان هو ايضا مخلوطا بالطبيعة بحسب الاعيان
الا انهما اذا تمايزا عند العقل في لحاظ التعين و
الابهام صح اسناد نحو الوجود المتعدد في الاعيان
الى الفرد بما هو ممتاز عند العقل عن الطبيعة ولا يصح
اسناد ذلك الوجود على وصف التعدد الى الطبيعة
بما هي ممتازة عند العقل عن الافراد فليتفقه فان
الافراد متعددة بتعددها بالعرض ولا تعدد بالعرض
الا تعدد الطبيعة بتعدد افرادها ثم ان هنالك
مذهبا ثالثا مما استفيد من خاتم المحصلين
البرهة في شرح الاشارات وهو ان طبيعة
الانسانية بما هي انسانية مثلا لا يصح ان توصف

بحسب الوجود في الاعيان
بالذات والطبيعة متعددة
بتعددها م

بالوصف ولا بالكثرة لانها من حيث هي هي لا جزئية
ولا كلية والقول الفصل انه ان يريد بذلك اي
طبيعة الانسانية المرسلة من حيث نفسها الا
واحد ولا كثرة ولا جزئية ولا كلية فهو
حق لا ارتياب فيه ومن استنكره فقد فارق الفطرة
العقلية فان الماهية من حيث هي هي ليست الا
هي فلو سئل من طرفي النقيض كان الجواب
السلب المطلق لثبوت كل شيء من تلك الحيثية ما عدا
الجوهريات على ان يقع السلب قبل من حيث لا بعدها
ولو وقع قبل النسبة الارتباطية فذلك ايضا وان لم يكن

موهما

موهما للايجاب العدولي كما توهمه بعض مشوهة المقلدة من كون
السلب حينئذ واردا على الربط قاطعا اياه فلا يكاد يتوهم
ايجاب اصلا الا ان ذلك ايضا يوهم ان تطابق السلب
حيثية الانسانية وليس يصح اذ انما حيثية الانسانية
مطابق جوهرياتها والسلب ليس عن جوهرياتها
فالصواب ان يكون السلب واردا على الربط من تلك
الحيثية لا غير وان يريد ان طبيعة الانسانية بما هي هي
ليس بعرضها الوحدة العددية المبهمة في لحاظ العقل
اياها متمايزة عن جميع الافراد عروضا متأخرا
عن مرتبة الذات من حيث هي هي كما هو الفردية
بعرضها الوحدة العددية الشخصية في لحاظ العقل

اياها متمايزة من الطبيعة المرسلة عن عروضها متأخرا
عن مرتبة ذات المعروض بما هي هي فالعقل الصريح
يحكم عليه بالبطلان والتشكيك في الشفاء وهم سار
مبرهنا في تبيين ذلك كله فليعرف قال
بعض

في حادي عشر اولى برهان الشفاء والاقدم عندنا
هي الاشياء التي نحصّلها اولا والاقدم عند الطبع هي
الاشياء التي اذا رفعت ارتفع ما بعدها من غير
انعكاس والاعرف عندنا ايضا هي الاقدم عندنا والاعرف
عند الطبيعة هي الاشياء التي تقصد الطبيعة قصدها في الوجود
التي م

فاذا رتبت الكليات بازاء الجزئيات المحسوسة كانت
المحسوسات الجزئية اقدم عندنا واعرف عندنا

معًا وذلك لان اول شيء نحصله نحن ونعرفه هو المحسوسات
وخيالاتها ثم ما مأخوذة منها ثم ننتهض الى اقتناص الكليات
العقلية ولما اذا رتبت الكليات النوعية بازاء
الكليات ~~النوعية~~ بازاء الكليات الجنسية اقدم
كانت الكليات الجنسية م

بالطبع وليست اعرف عند الطبيعة وكانت الكليات
الجنسية ايضا اقدم واعرف عند عقولنا والكليات
النوعية اشد تأخرا واقل معرفة بالقياس
الينا وذلك لان طبيعة الجنس اذا رفعت ارتفعت
طبايع الانواع وان كانت طبيعة الجنس من
جهة ما هي كلية بل لا من جهة ما هي طبيعة فقط قائمة
بالانواع فطبايع الاجناس اقدم بهذا
الوجه من طبايع الانواع لكن الاعرف عند الطبيعة

هي طبايع الانواع لان الطبيعة انما تقصد لا طبيعة الجنس
اي ان توجد بل طبيعة النوع ويلزم منها طبيعة الجنس
على سبيل المقصود بالعرض وذلك لان النوع
هو المعنى الكامل المحصل واما طبيعة الجنس وحدها
فلا يمكن ان يصير موضوعا له في الوجود لتحصيل والطبيعة
تقصد الكامل المحصل الذي هو الغاية وايضا
لو كان المقصود طبيعة الجنس لذاتها لما كثرت
انواع الجنس الطبيعة لتقنع الاقتصار على نوع
واحد وبعيد ان يظن ظان ان طبيعة [illegible]
هي اعرف عند الطبيعة من [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] لنظام العالم تقصد

بالضرورة اولا

الممسكة [illegible]

تقصد

تقصد الطبايع النوعية والطبايع الجنسية التي تنبعث فاتية
لنظام العالم تقصد الطبايع الشخصية والجنس
داخل في القصد بالضرورة او بالعرض فقد بان
ان طبايع الانواع اعرف من طبايع الاجناس في
الطبيعة وان كان الجنس اقدم بالطبع من
النوع لكن طبايع الاجناس اقدم عندنا من طبايع
الانواع اعني بالقياس الى عقولنا انتهى ثم فصل
العقل في الاعرف والاقدم عندنا وعند الطبيعة
من البسائط والتركيبات ثم قال فيجب ان نتحقق
هذه الاصول على هذا المأخذ فان قائل ما قد قاله
بعضهم ان المعنى الجنسي اعرف عند الطبيعة لانه
وان لم يعرف بجنس شيء [illegible] نفسه [illegible]

الحق اعرف مما لا معنى لقولك انه بقياس الحق اعرف
لان الشيء انما يصير معروفا بمعارفه ومعارفه اما نحن
بالعقل او كل ما هو خود عقل واما الطبيعة فى قصدها
لنظام الكل فان اعتبرنا بالمعرفة الحقيقية فالطبيعة
الجنسية لا تكون معروفة بذاتها الا بالقوة واما
بالفعل فانها تعرف اذا اعرفت بالعقول
واما تكون معروفة بذاتها بالقوة على النحو الذى
تريد ان تصير معروفة بالفعل ولا ينكر احدات
الطبيعة الجنسية اعرف عند العقول فان الطرق
البرهانية تأخذ مما هو اعرف عند العقول الى
ما هو اعرف عند الطبيعة على ما يصرح به المعلم الاول
فى ابتداء تعليمه للطبيعيات ونحن ننقله هناك

فيكون الاعرف عندها ما تقصدها لنظام الكل صح

ونشرح الا

ونشرح الامر فيه انتهى كلامه وقال فى السماع الطبيعى
ان الطبيعة الكلية المدبرة لنظام الوجود ودوامه
والممسكة لقوام العالم تقصد غايات الجزئى فى نظام
الكل بالقصد الاول وقد ذكر فى الالهيات ولا سيما
فى فصل اثبات الغاية اطلاق الطبيعة الكلية المدبرة
لنظام الكل على عناية الله سبحانه التى هى مبدأ
تدبير فيض الجزئى فى نظام الوجود وقوام العالم
والطبائع الجزئية على جملة ملئكة الله المقربين
من جواهر انوار العقول المفارقة والنفوس
المجردة المدبرة فلعل العلاقة المصححة لهذا
الاطلاق ان نظام الكل عندهم هو الانسان
الكبير فلا محالة تكون العناية الاولى الالهية المهيمنة

عليه بالتدبير والتسخير والصنع والافاضة هي الطبيعة الطبع
الكلية الفياضة الممسكة المدبرة ومن هناك
سمعتهم يقولون كل ما في عالم الوجود فانه طبيعي
بالقياس الى نظام الكل وستزداد في ذلك
استبصارا ان شاء الله العزيز العليم
هل بلغك ما ينسب الى امام الحكمة افلاطن الالهي
وشيخه سقراط انهما يذهبان الى ان الطبايع
المرسلة للانواع المادية لنفس جواهرها المرسلة
لا بشرط شيء وجود مخالط للمادة وعوارضها يعني
وجودها افرادها الهيولانية فكذلك لها
في حد لا بشرطيتها وجود اخر في الدهر مهاجر
للمادة متمايز عن وجودات افرادها مفارق

للامكنة والازمنة والاحيان والاوضاع واليه في
ثاني سابعة الهيات الشفاء واول ما اسقطوا
عن المحسوس الى المعقول تشوش فطن قوم
ان العلة توجب وجود شيئين في كل شيء
كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد
محسوس وانسان معقول مفارق ابدي
لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا انتمى
الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل
واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي
المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول
امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو
فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو

منه دائما فيها ولهذا كان المعروف بافلاطن

ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الراي ويقولان

ان للانسانية معنى واحدا موجودا تشترك فيه

الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى

المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعقول المفارق

وقوم اخرون لم يروا لهذه الصور مفارقة بل لمبادئها

وجعلوا الامور التعليمية التي تفارق بالحدود مستحقة

للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق بالحد من الصور

الطبيعية لا تفارق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية

انما تنشا عن مقارنة تلك الصور التعليمية للمادة كالتقعير

فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة صار فطوسة

وصار معنى طبيعيا فكان للتقعير من حيث هو تعليمي

ان يفارق واما افلاطن فاكثر ميله الى ان الصور

هي المفارقة واما التعليميات فانها عنده معان

بين الصور وبين الماديات فانها وان فارقت

بالحد فليس يجوز عنده ان تكون بعد قائمة لا

في مادة لانه اما ان يكون متناهيا او غير متناه

فان كان غير متناه فيلزم ذلك بالحجة لانه مجرد طبيعته

كان حينئذ كل بعد غير متناه فان الحجة لانه مجرد

عن المادة كانت المادة متناهية لحصر والصورة

وكلا الوجهين محال بالحجة وبعد غير متناه

محال وان كان متناهيا فانحصاره في حد

محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض

له من خارج لا لنفس طبيعته ولن تنفعل الصورة

وان لم يكن له من حيث هو

طبيعي ان يفارق ح

الآباد فهنا فتكون مفارقة وغير مفارقة وهذا المحال
فيجب ان تكون متوسطة انتهى كلامه بالفاظه
قلت المثل الافلاطونية في المشهور الدائر على
الالسن مفسرة في هذا الموضع بالطبائع المرسلة
الموجودة في متن الدهر وحاق الاعيان
بلا بشرطيتها من حيث هي هي متمايزة عن انيات
الافراد في ~~عالم الدهر~~ وما لها من الوجود في
عالم الخلق بعين وجود الافراد مخلوطة بها غير
متميزة عنها وفي باب علم الله سبحانه بالاشياء
بالصور المعلقة الموجودة لا في موضوع ولا في محل ولا
في زمان ولا في مكان وفي باب تفصيل العوالم
بعالم المثال المتوسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة

في عالم الامر صح

اثبات صح

برزخا

برزخا بين المجردات والماديات وفي مقام اثبات الصورة
النوعية بالجواهر العقلية التي هي ارباب الانواع
الموكلة على جاعلها باكمل اشخاص نوع بالتدبير
والتنجح كالنفس المجردة بالقياس الى تدبير
هيكل شخص بعينه وان هي الا ضرب من الملائكة
المجردة وخليفة رب النوع المفارق الطبيعة
الجنسية الجسمانية والصورة الجوهرية المنطبعة
فهي ضرب من الملائكة الجسمانية فليعلم انها
بما عند التقرير الاخر باطلة بالبراهين العقلية فنقول
انا ما نحن الآن في سبيل اثباتها والا فلان الطبيعة
المرسلة الموجودة في الاعيان بالوجود الذي
هو في حد ارسالها بما هي هي لا بشرط بالقياس

نوع

مخلوطة لا محالة
في الاعيان صح

اليه وهي غير ممكنة الانسلاخ والانتزاع عنه الا
في لحاظ العقل اياها من حيث نفسها لا بشرط
شيء اصلا بالضرورة الفطرية وان نقحتها اولا
وتجريدها في الاعيان عن العوارض الجسمانية
واللواحق الهيولانية فاذن كيف يتصور
وجودها في الخارج بصراحة ارسالها وقراح
لا بشرطيتها المطلقة واما ثانيا فلما قد دريه
لك ان درجة الوجود هي بعينها درجة التشخص
فاذا وجدت الطبيعة المرسلة كانت في وجودها
مخلوطة بالتشخصية فكيف يتاتى وجودها
في الخارج على الارسال واللابشرطية متمازة عن الهوية
التشخصية وغير مخلوطة بالتشخص وايضا فحينئذ

تكون

تكون وحدتها بالعدد وحدة عددية شخصية و
الطبيعة المشترك فيها وحدتها بالعدد وحدة عددية
بهمية فانى لك من هذه وليتبصر واما ثالثا فلان
الطبيعة المرسلة اذا كانت بحسب نفسها بحيث
يستتبعها التشخص من دون الاحتفاف بالعوارض
الجسمانية واللواحق الهيولانية كما في المفارقات الصرفة
امتنع ان تكون متعلقة في تشخصها بالمادة كما افصح
به افلاطن في ابطال البعد المجرد وبالجملة كما يمتنع
اختلاف الطبيعة الواحدة مطلقا بالجوهرية والعرضية
فكذلك يمتنع اختلاف الطبيعة المحصلة النوعية بالتجرد و
الهيولانية واما رابعا فلان وجود الماهية الواحدة
في الدهر مرتين مختلفتين مرة في متن الدهر لا في الزمان

ومكان ومرة اخرى فى الدهر من جهة الوجود
فى الزمان والمكان لما ان الدهر وعاء الازمنة
والامكنة بجميع ما فيها وما معها ليس مما نسبتهم اليه
الذهن المستوى والقريحة الموزونة فهذا سبيل
الفحص البالغ هنالك على الجادة البرهانية و
الطريقة العقلية فاما ما سلكه الشريك فى
الشفا وانه على هذا الظن يرجع اللابشرطية
الى البشرطلائية فلا يعول عليه كما هو المتبين
لك بعد كلام المنقول وانت اذا فكرت
وجدت اصول اسباب الغلط فى جميع ما قيل
فيه هؤلاء القوم ثلثة احدها ظنهم ان الشى
اذا جرد من حيث لم يقترن به اعتبار غيره كان

مجردا

مجردا فى الوجود عنه كما اذا التفت الى شى وحده
ومعه قرين التفاتا خاليا عن الالتفات الى قرينه
فقد جعل غير مجاور لقرينه وبالجملة اذا نظر
اليه لا بشرط المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط عدم
المقارنة حتى انما صح ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل
مفارق انتهى مقاله ونحن نقول لست ادرى
من اين علم وتوهم فى هذا الظن ولبس مقالهم
الا ان الطبائع المرسلة بحسب نفسها لا بشرط المقارنة
واللامقارنة كما انها موجودة فى الاعيان بعين
وجود افرادها المادية مخلوطة بها مخلوطية
الحادثة فى الوجود لكن تلك هى بحسب نفسها
من حيث هى هى لا بشرط المقارنة واللامقارنة

موجودة في الاعيان متمايزة من افرادها المادية
ومما تلوناه يستبين الامر في الاربعة الباقية من
الخمسة فالشغل اذن في ابطال هذه المثل على ما
تلوناه عليك وسيخرج من ذلك بطلان الصور
المعلقة ايضا وهنالك قول مبسوط في كتاب
تقويم الايمان   ان شئت ركبنا في التعليم بتشكر
في كتاب الجمع بين الرأيين اسناد هذه المثل و
الصور على الطريق الدائر على الالسن الى افلاطن
ويعتقدان المعلم الثاني عند افلاطن وارسطوطالس
على خلاف رأيه فيها وذلك ان افلاطن في كثير
من اقاويله يومي الى ان الموجودات صورا
مجردة في عالم الاله وربما يسميها المثل الالهية

على سبيل واحد ... وكذلك ايضا الصور
والمثل التي ينسب
الى افلاطن انه يثبتها
وان ارسطوطالس ح

بص

وانها

وانها لا تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وان الذي يدثر
ويفسد انما هي الموجودات التي هي كائنة كيانية
وارسطوطالس ذكر في حروفه فيما بعد الطبيعة
كلاما يشنع فيه على القائلين بالمثل والصور التي
يقال انها موجودة قائمة في عالم الاله غير فاسدة و
تبين ما يلزمها من الشناعات مثل انه يجب
ان توجد هناك علوم مثل علم النجوم وعلم العدد
وعلم اللحون واصوات مؤتلفة وطب وهندسة
ومقادير مستقيمة واخر معوجة واشياء باردة و
حارة والجملة كيفية فاعلة وكيفية منفعلة وكليات
وجزئيات ومواد وصور وغيرها نجد ان ارسطوطاليس
في كتابه في الربوبية المعروف يثبت الصور الروحانية

التي لحل
كائنة م

خطوطا وسطوحا
واجساما ونحوها
وافلاكا ثم توجد حركات
تلك الافلاك والادوار
وان توجد هناك ح

بلغ مقابلة

ويصرح بانها موجودة في علم الربوبية فلا تخلو هذه
الاقاويل اذا اخذت على ظواهرها من احدى ثلث
حالات اما ان تكون متناقضة واما ان يكون
بعضها لارسطو وبعضها ليس له واما ان يكون
لها معان وتاويلات تتفق بواطنها وان اختلفت
ظواهرها فتتطابق وتتفق فاما ان يظن
بارسطاليس مع براعته وشدة تيقظه
وجلالة هذه المعاني عنده اعني الصور الروحانية
انه يناقض نفسه في علم واحد وهو العلم الربوبي
فبعيد ومستنكر واما ان بعضها لارسطو وبعضه
ليس له فهو ابعد جدا اذ الكتب الناطقة بتلك
الاقاويل اشهر من ان يظن ببعضها انه منحول فبقي

ان يكون

ان تكون لها تاويلات ومعان اذا كشف عنها
ارتفع الشك والحيرة انتهى كلامه ثم ذكر وجه التاويل
على سنن التحقيق والتحصيل وصاحب الاشراق
في المطارحات وفي حكمة الاشراق بمذهب هو
ومقلدوه ومنهم صاحب التجريدات الالهية الى ان
نسبة المثل بمعنى وجود الكليات الطبيعية بطبايعها
المرسلة في الاعيان لا على نحو الخلط بل على التمايز و
الانفراد عن الافراد الى افلاطون مفتراة مستنكرة
واما الصور المعلقة للطبيعيات والتعليميات
ربما يحمل المثل عليها على الحمل الاولي فمذهب افلاطون
وسقراط وغيرهما من الاوائل والاقدمين فاما نحن
فنقول الحق ما قاله الشريك في العلم ومن المستبعد

المستكران نطقت باسام الحكمة افلاطون الالهي ومن
في طبقته من اعاظم العقلاء والمتالهين انهم يتوهمون
لهوية واحدة شخصية او لطبيعة واحدة نوعية
محصلة ضربين شتى باينين بالذات محصولي الحقيقة
من الوجود في الاعيان مجرد وهيولاني دهري
وزماني وندا ستبان لك ان الوجود حكاية الذات
المتقررة ولا يتخصص الا بالاضافة ان هذا الاختلاف
عليهم من التجهيل في تشويش الفلسفة اول ترجمتها
ونقلها من اليونانية الى العربية وبعد ذلك لمن
كان مبلغه من العلم ان يتوهم هذا التوهم ثم اسند
ذلك الى كلام الحكماء ترويجا للوهم الفاسد وهذا
كانت البعد المقطور المكاني المجرد قد ابطله افلاطون

الى الموضوع ولا يختلف
حصصه الا بالاضافة
الى الموضوعات فاذن هم

الكاسدة

البراهين

بالبراهين والشيخ الرئيس نقل ذلك عنه في الشفاء
وشارحها الاشارات امام المتشككين وخاتم
المحققين نقلا عنه ثم ينسب فريق من هؤلاء
المختلقين ابتناءه اليه وكذا الاستناد الزماني للمجرد
عن المادة وتقدم النفس على البدن في الوجود
اليه وذلك من المذاهب الباطلة فليعلم ان سبيل
المتاولين على ما سلكه الشريك المعلم الجمع بين الرايين
انهم عبروا عن الطبيعيات المتغيرة الفاسدة و
الماديات الداثرة الزمانية بحسب قرار الحضور
عند الله سبحانه وعدم العزوب عنه ودوام المثول
بين يدي علمه واحاطته وقدرته وارادته على نسبة ابدية
غير متغيرة وبحسب ثبات وقوعها في الدهر وقيام

اى الانتساب

حصولها في الواقع على حالة باقية غير استدادية بالنظر
الالهية الثابتة في علم الاله لا بحسب وقوع ونفاد
والصور الروحانية المعلقة في متن الدهر لا
في مكان ولا في زمان وذلك لان التشخصات
الهيولانية بحسب طبايعها المرسلة معقولات
مجردة من المادة وعوارضها مطلقا وبحسب تشخصاتها
الجزئية محسوسة بالنسبة الى من يعلمها علما فعليا
متعاليا عن الزمان والدهر من سبيل الاحاطة
بعللها واسبابها المتادية الى خصوصياتها المتخصصة
الجزئية فما هو محسوس لنا في زمان مخصوص فهو
بعينه معقول عقلا فعليا ثابتا غير زماني للذي
يعلمه بعلله واسبابه ويحيط به وبزمانه ومكانه وبجميع

انفعاليا زمانيا
ومعقوله بالقياس
الى العليم العلام
الذي يعلمها علما

الازمنة

الازمنة والامكنة معا على الدوام معية غير زمانية
ولا مكانية وكذلك الهويات الزمانية بحسب تقدرها
وسيلانها وتغيرها ودثورها دهريات غير متقدرة
وواقعيات غير داثرة من حيث نفس حصولها
في حاق الواقع ونسخ وقوعها في متن الدهر فكل محسوس
مادي فهو باعتبار معقول مجرد وكل زماني
متغير فهو باعتبار دهري ثابت وكل ممتد
غير قار فهو باعتبار دهري ثابت قار غير
ممتد فعلى هذا السبيل ينبغي ان يؤخذ امر المثل
الالهية الثابتة والصور الروحانية المعلقة ولابتغاء بعيد
من طرق السبيل بظواهر الاقاويل فان كلمات الاوايل
مرموزة ووجوه الحقايق عن ابصار الراغبين في

في ظلمات الاوهام مستورة ان ارسطوطاليس
ايضا ممن غرق في اثبات المثل الالهية والصور الروحانية
على هذا السبيل ممن غلا استنباطها جدا ومن ذلك ما
قاله في اثولوجيا في ميامر الرابع ان الروحانيين
انما يعقلون تعقلا دائما لا يتغير في الحال مرة نعم
ومرة لا ويعقلهم ثابتة نقية صافية لا دنس
فيها البتة ثم قال ونقول ان من وراء هذا العالم
سماء وارضا وبحرا وحيوانا ونباتا وناسا سماويين
وكل من في ذلك العالم سماوي وليس هناك
شيء ارضي البتة والروحانيون الذين هناك
ملائمون للانس الذي هناك لا ينفر بعضهم
من بعضهم وكل واحد لا يخزي ينافر صاحبه ولا

يضاده

يضاده بل يستريح اليه وذلك ان مولدهم من معدن
واحد وقرارهم وجوهرهم واحد وهم يبصرون
الاشياء التي لا تقع تحت الكون والفساد وكل
واحد يبصر ذاته في ذات صاحبه لان الاشياء
هناك ضياء في ضياء فلذلك صارت رؤيتها كلها يبصر
بعضها ولا يخفى على بعض شيء مما في بعض البتة اذ
ليس نظرهم بالاعين الداثرة الجسدانية
الواقفة على سطوح الاجرام المكثوفة بل انما نظرهم
بالاعين العقلية الروحانية التي اجتمع في الحاسة
الواحدة جميع القوى التي للحواس الخمس مع قوة
الحاسة السادسة بل الحاسة هناك مكتفية بنفسها
مستغنية عن الاغراق في الآلات اللحمية اذ ليس بين

السادسة هناك مكتفية
اي القوة العاقلة

مركز دائرة العقل وبين مركزه دائرة ابعاده ابعاد
متساوية ولا خطوط خارجة من المركز الى الدائرة
لان هذه صفات الاشكال الجرمية واما الاشكال
الروحانية فخلاف ذلك اعني انه مركزها والخطوط
التي تدور عليها واحدة وليس بينهما ابعاد ثابتة
انتهى بالفاظه وقال في الميمر الخامس ان ما هو
ولم هو هما في العقل شيء واحد لانك اذا علمت
ما العقل علمت لم هو وانما يختلف ما هو ولم هو
في الاشياء الطبيعية التي انما هي اصنام للعقل واقول
ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي
والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية
ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء

كلها

كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد فلذلك الاعضاء هناك
لم كانت العين او كانت اليد فاما هاهنا فانه لما
صار كل عضو من اعضاء الانسان في موضع غير موضع
صاحبه وقع عليه لم كانت اليد ولم كانت العين
فاما العقلي هناك لما صارت اعضاء الانسان
العقلي كلها معا في موضع واحد صار لما الشيء ولم
كان الشيء شيئا واحدا انتهى بحروفه والفاظه
قلت معناه ومغزاه ان الانسان الحسي وهو هذا
الانسان الهيولاني نحسبه فنقيسه الينا والى
ادراكنا اياه ونحسبه وقوعه في عالم الامكان
وفي عالم الزمان وهما اقليما عالم الخلق صنم الانسان
العقلي وهو هذا الانسان الهيولاني المحسوس بعينه

بحسب نسبته الى بارئه وسلطانه جل مجده عليه
وقياسه الى علمه واحاطته سبحانه به من جهة
العلم بعلله والاحاطة باسبابه وبحسب حصوله في
حاق ارض الواقع ووقوعه في متن وعاء الدهر
الذي هو حيز فضاء عالم الامر فهذا الانسان
الشخصي بما هو حسي مكاني ومتغير زماني
موضع كل عضو من اعضائه غير موضع سائر الاعضاء
لتخلل امتداد مكاني بينها ووقت صباه مثلا غير
وقت شبيبته ووقت شيبته غير وقت هرمه
لتخلل امتداد زماني بينها وبما هو بعينه عقلي
بقياسه الى بارئه العليم ودهري بقياسه الى
متن الواقع موضع كل عضو منه هو بعينه موضع

سائر

سائر الاعضاء ووقت كل حال من احواله هو بعينه
وقت سائر الاحوال فقد انصرح لك ان الامتداد
المكاني من مركز العالم الى محيط محدد الجهات بحسب
هذا الاعتبار في منزلة نقطة واحدة والامتداد الزماني
من الازل الى الابد في منزلة آن واحد والى هذا الحق
اوما الى الحكيم الناس اذ قال من راى العالم الحسي
ورأى هذه الاشياء الحسية التي في هذا العالم السفلي
فليرتق بعقله الى العالم الاعلى الذي انما هذا العالم
مثال له وليلق بصره عليه فانه سيرى الاشياء التي كلها
التي راها في هذا العالم غير انه يراها عقلية دائمة
متصلة وثابتة لعلة مرامها بالانسان العقلي
النوع الذي نسبته الى جملة الاشخاص نسبة النفس المجردة

الحسي

فليرتق بالبرهان

الى دينها الشجى ولكن بقريحانه وتنصيصاته في
هذا المبحث وفي سائر المباحث المتاني الا ما قلناه فمن
احب استقصاءها فليطلبها من هناك
البس التجرد وهو مفارقة الاحياز
والاوضاع والجهات والابعاد والازمنة والاوقات
والحدود والامتدادات راسا لكونها جميعا من عوارض
المادة وعالم المثال عند من يحاول اثباته غير منخلع
من ذلك كله فانه المتوسط بين المجرد والمادي لا يرجع
الى سبيل محصل اصلا نعم لو اريد بذلك ضرب ما
من اللطافة والتجرد عن عوارض سائر الجسمانيات
كما الصور المنطبعة والجليدية بحسب كونها
اشد تجردا لكان لما يرومونه معنى والى الله

التجريد عن المواد الخارجية ثم الصور الخيالية بحسبهم

التحصيل فلينبئك عساك ان تكون الآن
تجلوت سرك وعوت ذهنك ونفضت عن خلعت
من قريحتك جلباب الوهم فسنطلع لك البرهان
على حدوث الطبائع المرسلة لانواع الكائنات
الهيولانية في الدهر حدوثا دهريا من سبيل العقل
نظم الطبيعي على ضوابط العلم وقوانين الحكمة البتة اذ لو كان
النوع الهيولاني متعاقب الافراد والعزائم المتناهية
في امتداد الزمان لا عن بداءة زمانية كما هو مسلك
الظانين بقدم العالم كان كل من تلك الافراد الغير
المتناهية حادثا زمانيا يتعلق به التكون من بعد عدم
الحكم الزماني على الاستيعاب الشمولي فيكون بهذه الجملة
حادثا دهريا ايضا يتعلق به الصنع من بعد عدمه الصريح

العين الحكم في الدهر بالضرورة العقلية وإجماع زمر العقلاء
فاذن بالحفاظ الاجمالي يصدق الحكم بسبق العدم الصريح
في الدهر على جميع الافراد بأسرها بحيث لا يشذ منها فرد
فيلزم صدق سبق العدم الصريح الدهري على الطبيعة
المرسلة صحة بتة والا كانت الطبيعة موجودة في الدهر المرسلة ثم
مع وجود شيء من الافراد فتكون موجودة في الاعيان حتم عدم ثم
بل اولا لا على انخلاط بالمادة والمخلوطية بالفرد على سنة
الارسال واطلاق اللابشرطية ثم اذا امر تخالط المواد
في الوجود تخرج الافراد اجزاء وذلك قول المعلم
الافلاطونية على ظنون المختلفين وقد استبان بطلانها
من سبيل البراهين فقد انصرح اذن اثبات الحدوث
الدهري لطبائع الكائنات الكيانيات الواقعة

تحت الكون

تحت الكون والفساد ولا يلزم من ذلك حدوثها في
الزمان بعد العدم الممتد الزماني كما قد يتوهمه
اوهام المتكلفين لما لا يعنيهم لانحفاظ وجود النوع
في عالم الزمان على ذلك التقدير بتسلسل الافراد المتعاقبة
المتعاقبة لا عن بداءة زمانية وليعتبر بحال الامر
الورد في زمانه من فصل الربيع ولتقدره شهرين
على تعاقب الافراد فكما ان شمول العدم لافراد الورد بأسرها
قبل الشهرين يستلزم عدم الطبيعة الوردية لا شائع
تحقق الطبيعة الا بعين تحقق شيء من افرادها فكذلك
عدم جميع الافراد في الدهر يستلزم عدم حصول الطبيعة
عدما صريحا دهريا وكما ينحفظ وجود الطبيعة الوردية
المتسقاة في الشهرين باستمرار تعاقب الافراد على

ولو

الاتصال فكذلك تكون الطبيعة بحفظه الوجود
في الزمان مستبقاة الاستمرار بتسلسل افرادها
المتعاقبة الوجود في الزمان مع سبق العدم الصريح
عليها باسرها جميعا في الدهر سبقا لا انتهاء له في تصحيح
تقدم وجود الطبيعة في الدهرية وحيث ان الزمان
ممتد ولكل فرد من الافراد الزمانية المتصلة التسابق
والتعاقب حد من حدوده فاذا كانت الافراد الموجودة
على هذا السبيل غير متناهية التسابق والتعاقب
~~حد من حدوده فاذا كانت الافراد الموجودة على هذا~~
~~السبيل غير متناهية التسابق والتعاقب~~ في امتداد
الزمان كان اختصاص وجود كل منها بحد بعينه
من الحدود الزمانية غير متناه فيكون وجود

على الاتصال لا عن بداءة زمانية وبالجملة اذ لا حدود ولا امتداد في الدهر فلا تناهي الافراد المتعاقبة الوجود خ

الطبيعة

الطبيعة بحفظ الاستمرار في جملة امتداد الزمان فلنعرف
ان صاحب الملل والنحل النحرير ذكر في ترجمة
افلاطون الالهي انه قال ان للعالم مبدعا محدثا صانعا
ازليا واجبا بالذات عالما بجميع معلوماته على نعت
الاسباب الكلية كان في الازل ولم يكن في الوجود
رسم ولا طلل ثم قال وخالفه تلميذه ارسطوطاليس
في حدوث العالم فان افلاطون يحيل وجود حوادث
لا اول لها لانك اذا قلت كل منها حادث فقد اثبت
الاولية لكل واحد وما يثبت لكل واحد يجب ان يثبت
للكل وان صورها لا بد وان تكون حادثة لكن
الكلام في هيولاها وعنصرها فانا نثبت عنصرا قبل وجودها
فظن بعض العقلاء انه حكم عليها بالازلية والقدم

بمر

محدثا خ

وكو

عليه خ

وبهذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع
والصنع على العنصر فقد اخرجه عن الازلية بل قال
يكون وجوده من تلقاء واجب الوجود كسائر المبادى
التي ليست زمانية ولا وجودها زمانيّ ولا حدوثها
حدوث زمانيّ فالبسايط حدوثها ابداعي غير زماني
والمركبات حدوثها بوسايط البسايط حدوث
زمانيّ وقال انّ العالم لا يفسد فسادا كليا ويحكى
عنه في سواله من طيماوس ما الشيء الذي لا حدوث
له وما الشيء الحادث وليس بالثابت وما الشيء
الموجود بالفعل وهو ابدا على حال واحد وانما يعني بالاول
وجود البارى تعم وبالثاني وجود البسايط
والمبادى التي لا تتغير ومن اسولته ما الشيء الكاين

الكائنات الفاسدات التي لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث وجوده ح

ولا وجود له

ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له يعني بالاول الحركة
المكانية والزمان لانه لم يوقعه اسم الوجود ويعني بالثاني
البارى تعم والجواهر العقلية التي هي فوق الزمان
والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود واولها السرمد
والبقاء والدهر انتهى كلامه وقال الشيخ الرئيس
في ثالث اول السماع الطبيعي من الشفاء ان الكلي لا يكون
ولا يفسد اي انه لا يكون وقت في العالم هو اول وقت
وجد فيه اول شخص او عدة اوايل اشخاص يحمل عليها ذلك
الكلي وكان قبله وقت وليس ولا واحد منها موجودا
فيه وفي الفساد ما يقابل هذا فبهذا الوجه من الناس
من يقول انّ هذه المبادى المشتركة لا تكون ولا تفسد
وهم القدماء الذين يوجبون في العالم دايما

مرادنا منه هذا سطور نسخه ح

ولو

كونا وفسادا او حركة ما دام العالم موجودا انتهى قوله

ونحن نقول الاصل في اثبات البدو من جهة

الحدوث لجملة الحوادث هو ما عول عليه افلاطن

الالهي انك اذا اثبتّ الاولية لكل واحد من

الحوادث فقد اثبتها للكل وقد ادريناك ان

ذلك ستتب في الحدوث الدهري سواء في

الحكم اكانت عدة الحوادث متناهية ام غير متناهية

ولا كذلك الامر في الحدوث الزماني فان الفرق

هنالك بين التناهي واللاتناهي مستبين

على ما قد اوضحناه والمتكلمون لما يتعسهم يحرّفون

الكلم من بعد مواضعه فيحاولون اجراء هذا الحكم

في الحدوث الزماني ونحن من ذي قبل نحيل

لانهاية

لانهاية بمقدار الزمان وتسلسل اعداد الحوادث

الزمانية المتعاقبة الى لانهاية بالبرهان ان الله

العزيز العليم على علم بنايات النهاية او اللانهاية

في الزمان لا تستوجب ولا تستدفع الحدوث

او القدم في الدهر لنسبة المكان والزمان على

مضاهاة في اللوازم ومساواة في الاحكام كاخوين

شقيقين توأمين ولدا في مولد واحد ورضعا

من ثدي واحد والبعد المكاني لا يستوجب

او يستدفع الحدوث او القدم في الوجود بحسب

التناهي واللاتناهي في المقدار فكذلك الامتداد

الزماني في الزمان فليعرف قال امام المتشككين

في المحصل فقوله الازلي نوع الحركة لا شخصها قلنا هذا باطل
لان الحركة ماهيتها متعلقة بالمسبوقية بالغير وماهية الازلية
منافية لهذا المعنى فالجمع بينهما محال فقال خاتم المحققين
في نقده كان على مصنف الكتاب ان يبين ماهية
الازلي حتى ينظر بمعنى قوله لو كان الجسم ازليا لكان اما كذا
واما كذا وقد فسره بعض المتكلمين الازلي بنفي الاولية وفسره
بعضهم باستمرار وجوده في ازمنة مقدرة غير متناهية
في جانب الماضي ولا شك ان كل واحد من الحركات
لا تكون ازلية على اي تفسير يفسر به الازلي كما ذكره في
ابطال القسم الاول في الوجه الاول انما الكلام في مجموع الحركات
التي لا اول لها كما عبر عنه صاحب الكتاب في الاعتراض
على هذه الحجة بقوله لم قلتم ان الازلية تنافي وجود حركة

بحسب نوعها مركبة من امر منقض ومن امر متحصل فاذن ماهيتها ح

جز

بعد حركة لا الى اول وجوابه من قولك ان ماهية الحركة بحسب
نوعها مركبة من امر منقض ومن امر متحصل فاذن ماهيتها
متعلقة بالمسبوقية بالغير وماهية الازلية منافية لهذا المعنى
ليس بمفيد لان النوع باق بالامور المنقضية والامور
الحاصلة ويعلم بورود حجة على ان ذلك النوع مسبوق
بالعدم وماهية الحركة يمكن ان يوصف بالدوام و
اشخاصها لا يمكن ومن ذلك يتبين ان التركيب
من امر منقض ومن امر متحصل يرجع الى اشخاصها لا الى نوعها
فاذن نوعها لا ينافي الازلية انتهى كلامه ونحن نقول
الازلية الزمانية عبارة عن كون الشيء الزماني لا يسبق
وجوده في ابتداء الزمان شطر من الزمان والحركة
اصلا والابدية الزمانية هي ان لا يتأخر عن كل زمان وجوده

الزمان في زمان ما وحركة ما اصلا فاما الازلية السرمدية
فهي كون الوجود الثابت لا اول له بحسب الدهر ومعناه
ان لا يكون قد سبق وجود الشيء الثابت عدم صريح
في حاق الواقع والابدية السرمدية او الدهرية ان لا ينجذ
الوجود الثابت اي لا يرتفع عن حاق الواقع والابدية الزمانية
او الدهرية ان لا ينجذ الوجود الثابت اي لا يرتفع عن
حاق الواقع ولا يطرء عليه البطلان بطرؤ العدم الصريح
في الدهر وذلك معنى البقاء في السرمد او في الدهر ر
~~ذلك معنى البقاء اي [illegible] وفي الدهر اي الزمان~~
في التعليقات اذا قيل للمبدأ ما الاول نعني ازلي فانه
يسلب الحدوث او وجودا متعلقا بالزمان وذلك
خاتم البرهة المحصلين في نقد المحصل والمحقق فيه اي ف

البقاء

البقاء ان البقاء مقارنة الوجود لاكثر من زمان واحد بعد
الزمان الاول وذلك لا يعقل فيما لا يكون زمانيا واعتبر
الحكم بكون الكل اعظم من جزئه فانه لا يمكن ان يعقل انه واقع
في زمان او في جميع الازمنة كما لا يعقل انه واقع في مكان او
في جميع الامكنة واذا كان الحكم كذلك فما يمتنع عليه الحكم كالتصورات
اولى بان يكون كذلك وعلة الزمان لا يكون زمانيا فكيف
مبدأ الكل فاذن اتصافه بالبقاء نوع من التشبيه بالزمانيات
انتهى قوله قلت وانما اطلق البقاء عليه سبحانه لكونه بمعنى
ارفع واعلى من ذلك في هذا الباب ثابتا له سبحانه و
وبالجملة فقد تحقق اذن ان الازلية الزمانية لنوع الحركة ولكل
الحركة لا ينافيها حدوث كل واحد من اشخاصها بالزمان فاما
الازلية الوجود لماهية الحركة ولكل الحركات فبالدهر [illegible]

[illegible] بسلب التسلسل [illegible]
وفي جميع الازمنة [illegible] في حاق الواقع
[illegible] الاحتفاظ [illegible] الزمان
[illegible] الوجود في حق الواقع
وحاق السرمد غير مرتفع
[illegible] وهو معنى البقاء في الزمان [illegible]

الاشياء من سلطان سبق العدم الصريح بحسب الحدوث
الدهري على كل جوهر واحدة من اشخاصها على الاستيعاب
العمومي فاذن قد ثبت ان الحركات باسرها اشخاصها
وانواعها ومنها الحركة المستديرة التي هي محل الزمان اعني
التي هي اسرع الحركات واظهرها واوسعها واشملها
وان هي الا حركة معدل النهار حادثة الوجود في الدهر بعد
العدم الصريح المستوعب اياها جميعا ويلزم من
ذلك حدوث جملة الافلاك المتحركة بحركاتها المستديرة
في الدهر والا لزم سكونها ولا تتقرر حدوث ماهية
الحركة ثم عروض الحركة لها اذ اذا ما وجدت في الوجود مطلوع ح
ماهية الحركة وذلك سخيف من جهة لزوم الامتداد
والانفصال في الدهر من جهة انه لا سكون في الفلكيات

لكونه

لكونه في حكم الحركة المستقيمة الم يستبن
لك ان العناية الحقة الاولى التي هي مدبرة نظام الوجود
وممسكة قوام العالم وملاك فيض الرحمة انما متعلقها
بالذات وبالقصد الاول شخص الانسان الكبير وهو
هيكل جملة الوجود ومنهاج نظام الكل من اول البدء
الى اقصى النهاية ومن مبدا الصدر الى منتهى الساقة
واو سبيل الحد والكمال انحاء واجزائه كما قد عرفت وليس
في سنخ طباع الكثرة ان ينقع صدورها من الواحد
الاحد الحق من كل جهة في درجة واحدة على ما سيستبين
لك برهانه ان شاء الله العزيز العليم فلا محالة
يكون الاول درجة في الصدور عن الجاعل المبدع الاحدي
الذات جلت ذكره هو افضل اجزاء الانسان الكبير

ذاتا وابسطها حقيقة واكملها وجودا وهو
الجوهر العقلي الذي هو العنصر الاول الامري
الروحاني في عالم العقل المعبر عنه باللوح المحفوظ
والكتاب المسطور المنطبع فيه جميع صور الموجودات
من اعلى عالم الامر الى اقصى عالم الخلق ولذاته حيثيات
متكثرة متضايفة هي الامكان بالذات والوجوب
بالغير وتعقله لذات المبدا وعاقليته لذاته ولماهيته
والانيته فتكثرت بحسب ذلك شئون واعتبارات
متضايفة متعانقة عارضة لذات المبدع الحق
تعم سلطانه في مرتبة واحدة فيصح بحسبها
صدور كثرة متلازمة في الوجود متضايفة بالاعتبار
عنه سبحانه في درجة واحدة فتنفتح هنالك المعية

الاعدم

بالمعلولية

بالمعلولية وتلك الكثرة المعروضة للمعية بالمعلولية
هي جوهر عقلي هو العقل الثاني وجوهر نفسي
هو النفس الاولى وجرم فلكي هو اعلى الافلاك و
اقصى الكرات ومحدد الجهات فهذه هي المعية
بالمعلولية واذا تقرر ذلك فحيث انصرح ان الفلك
الاعلى الذي هو حامل محل الزمان اعني الحركة
الاولى المستديرة الواقع فيها جميع السماويات
باسرها حادث الذات مستانف الوجود في
الدهر مسبوق الهوية بالعدم الصريح الدهري
في متن الواقع فلا محالة ينصرح انه ان ما معه
في الدرجة ومضايفه في المرتبة حادث الوجود
في الدهر مسبوق الذات بالعدم الصريح في الدهر

سنة وكذلك ما تقدمه عليه من الوجود ليس الا
في المرتبة العقلية في لحاظ الذهن لا غير
هو العنصر الاول العقلي في عالم الامر فقد
استبان اذن حدوث عالم الامكان بالآن
في الدهر ومسبوقية وجوده الثابت بالفعل
بالعدم الصريح الدهري وذلك مما علمني ربي
بفضله والله ذو فضل عظيم فلعلك اذن
بما قد عرفناك باذن الله سبحانه متيسر القريحة
لان تتلطف بفطانتك فتعرف ان المعلول
الابداعي بما هو حادث ذاتي ليس يتيسر ان
يكون الليس المطلق في مرتبة ذاته بحسب الامكان
بالذات من مبادي حدوثه الذاتي ووجوده

الابداعي

الابداعي والمعلول الصنعي بما هو حادث دهري
لا محيد له من ان يكون العدم الصريح المقابل
لوجوده في الدهر بحسب حاق الواقع من مبادي
حدوثه الدهري ووجوده الصنعي ولكن
لا بالذات بل بالعرض وكذلك المعلول التكويني
بما هو حادث زماني وموجود كياني لا
مندوحة له من ان يكون عدمه الزماني
المستمر في الزمان القبل من المبادي العرضية
لحدوثه الزماني ووجوده الكياني الحاصل
في الزمان القبل من المبادي العرضية لحدوثه
الزماني ووجوده الكياني الحاصل في الزمان
البعد. وسواء سبيل الفتوى في هذه المسألة

نحن معشر حزب الحق من العلماء الراسخين و
العقلاء الشامخين والحكماء المتألهين و
العرفاء المتمهرين العارفين بالحكمة اليمانية
والاصول الخاصة الخصائص الازلية السرمدية
بجناب الجاعل المبدع الصانع الاحد الحق وباستيعاب
الحدوث الذاتي والحدوث الدهري والجعل
الابداعي والاحداث الصنعي لعمود العالم الامكاني
جميعا نقول الحدوث الزماني والايجاد التكويني
انهما بطائفة بخصوصهما من جملة المعلولات
الصنعية وانما هي الكيانيات الواقعة
تحت الكون والفساد وهم اذا خلطوا [illegible]
الباطرون الداخلين في حزب من الاشراك

والخارصين بالظن والتخمين ان المبدعات
موصوفة بالسرمدية وليس يتعلق بها الصنع
ولا مستوعب لعمود عالم الامكان من انواع الحدوث
الا الحدوث الذاتي والحدوث الدهري والزماني
ليس ايعرضان الا الهيوليات الواقعة تحت
الكون والفساد ولكن باعتبارين مختلفين
بالمفهوم غير متغايرين بحسب الموارد والتحقق
في المواد والموضوعات ويتعلق بها الصنع
والتكوين بذينك الاعتبارين فليفقه
ان عند الصناعة ارسطاطاليس
كلماته في كتبه ونصه ناصية على ان العدم
الذي هو من مبادي الطبيعيات على

لا اطلاق هو العدم الصرح الخارج من الوقوع في
جنس الاستناد واللا استناد والتقدير واللا تقدير
قال في خطبة له في بعض مفاوضاته من المباديات
الى ذي القرنين ملك الروم اسكندر بن
فيلقوس وهو بفارس في حرب دارا
بهذه العبارة الشكر والحمد لله والمن
له على التربية والطول من منه اياه احمده هو
ملجائي وبه استعين على الحزم من كبرائي
وصغرهم واشكره له شكر من يعرف
منته عليه ولا احصي نعمه لديه ومن قول
انه واحد لا اول له ولا نزال الحكمة انشا الخليقة
لا من موجودات واحدثها لا من متقدمات

خلق

خلق الرؤوس الاوائل كيف شاء وبرء الطبائع
الكلية من تلك الرؤوس على ما شاء والرؤوس
اول الخليقة وابتداء ما انشا الباري عز وجل
والطبائع وما كان من اختلاف خلق
الطبائع تفرع من تلك الرؤوس فالرؤوس ثلثة
لا محالة واكرمها الصورة والثاني الهيولى — اولها
والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان والهيولى
بالقوة والصورة بالفعل والعدم هو انقلاب
الهيولى الى ما هو بالفعل فاصول الخليقة تحرك
وهو التصور والتشكل هو الصورة وتحرك هو
الهيولى وعارض بينهما هو العدم وعلة هؤلاء
الرؤوس العلة الاولى وهي علة كل معلول وقد احسن

وذلك ... الصورة وجود ... الهيولى الى انقلاب ... بالفعل

هم ليس المقدّم حيث يقول انما هو ثلثة متحرك
غير محرك وهو معلول لا علة ومتحرك محرك وهو معلول
وعلة ومحرك غير متحرك وهو علة لا معلول فكل
الكيفيات والكميات والاعداد والصفات
والاشباه من مولفة الهيولى الى الصورة و
البارئ عز وجل يجل عن هذه الاشياء لانه
منشئها ومحدثها وكل ما ينطق به لا يحيط بعلو
وعلوه بلا مكان ووجوده لا بزمان وصفاته
لا باثبات وعظمته لا بمقدار وقوته لا ابنية
فقدر وانفرد فقهر وعلى ما شاء تجرى الامور
لا السكون من صفاته ولا الحركة من سماته
دبر الاشياء بلا ضعف وانشاها بلا تحرك

لم تبلغه

لم تبلغه حاسة ولم ينله وهم ولم يلحقه ذهن و
لم يقرب منه الفكر ولم يقصد اليه الا بالعقل هو
القوى الذى لا يعجز والحكيم الذى لا يجهل والجواد
الذى لا يبخل تقصر الالفاظ عن عظمته ويضيق
المنطق عن بلوغ كنهه واحد لا يتجزى ولا يتكيف
ولا تلزمه الماهية ولا الابنية ولا يحصى بكثرة ولا
يحاط بان سبق الازلية وعلا بالتعزز عن النقص
تجرى ملكه دايما وبه يدوم البقاء باق به سمى
البقاء جعل الخلائق مراتب خلق الجوهر غير المحسوس
وماوى الصور والحق به من الارواح ما شاكلها
ابدته لا تضمحل جرت قبل الزمان وقبل سى
وقبل اين موصوف بلا قطر وموسوم بلا كمية

الابنية كم

فكيف بلا انتقال خلق بالابد لا ان الزمان الطبعة
الخاصة وزينتها باكرم الصفات واعظم الكيفيات
اسمى سارينا نتلو بالفاظ فكلامه هذا وما على
سبيله في سائر كتبه تصريح بان العدم الذي هو
احد الرؤس الثلثة انما هو بمعنى العدم الصريح
بلا زمان ومكان وهو المتقدم على وجود الحادث
تقدما دهريا واو الشريك الرئيس في الشفاء
والنجاة جعل العدم الصريح الدهري الغير المكمم
والعدم الزماني اللاحق في جنب الاستمرار و
اللااستمرار كليهما من المبادي الثلثة للطبيعيات
وكل من المسلكين له سبيل الى الصحة الصحيحة
فمن المستبين ان الموجود الكائن حادث دهري

وحادث زماني

وحادث زماني باعتبارين فهو بانه حادث
دهري وحادث زماني باعتبارين داخل في
الكون بعد صريح اللاكون فهو مسبوق بالعدم
الصريح الغير الزماني وبانه كائن تخصص الكون
بوقت بخصوصه من الاوقات وتجدد بعينه من حدود
الافق المترتب والامتداد الزماني فهو مسبوق
بالعدم الزماني الامتدادي المستمر قبل زمان
كونه فتقييد الصناعة اعتبر اعتبار الاول
فجعل من الرؤس الثلثة التي هي مبادي
الطبيعيات هو العدم الصريح والشريك
الرئيس لاحظ لاعتبار الثاني فادخل في
ذلك العدم الزماني المستمر فان قلت كيف

يصح جعل العدم الصريح مخلوقا للبارى الحق
سبحانه ورأسا من رؤس الطبيعيات ومبدء
من مباديها مباديها كما قد سلكه معيد الصناعة
والعدم بما هو عدم لا يوصف بشيء من ذلك قلت
انما ذلك بالعرض وبالمجاز العقلى كما على مسلك
الشريك الرئيس فى العدم الزمانى الآن العلاقة
العقلية المصححة للاتصاف بالعرض والاشتهار بالتوسع
مختلفة فى المسلكين فعلى مسلك الشريك هى
قياسة الى الصورة السابقة والحركة المعدة والامكان
الاستعدادى للمادة المقارنة والى الصورة الحادثة
الكائنة بالسبق الزمانى والى المادة التى هى حامل قوة
الشىء والانفعال وموضع الامكان الاستعدادى

القبول

الحز

ومحل الصورة الكائنة بانتفائها ومن شئونها وعلى مسلك
معيد الصناعة هى قياسة الى الصورة الحادثة بالاضافة
اليها بانه ليسية ذاتها وسلب حصولها وكونه متقرريتها
الاعتبار متقررة فى العقد فى متن الدهر وسابق الواقع
لوجودها الحادث وحصولها العاقب وتلو تقررها الصورة
المستانفة واتصافه فى لحاظ العقل لكونه سابقا
عليها بحسب ظرف الحدوث ووعاء الحصول سبقا
مطلقا صريحا سرمديا لا سبقا كميا متقدرا زمانيا
بالزمان المستمر فالعدم الصريح بهذه الاعتبارات
والخصوصيات اخص من مطلق العدم الصريح
البسيط المستوعب العز المتخصص والا متخصص
بالاضافة الخصوصيات الموضوعات ومن مطلق

ای بثبوت الاعتبار

ای مسبوق

المسبوق

بحسب ح

او بالآن العز المنقسم

العدم الصريح المتخصص بلحاظ الذهن بالاضافة
الى موضوع بخصوصه ولكن ايم من ان يكون بطلانا
مثلا الجوهر الذات رأسا وليسا مستنزطا الجوهر
الحقيقة على الاطلاق ازلا وابدا او عدما صريحا دهريا
لذات الموضوع مستعقبا اياها بالحصول في
متن الواقع بعد صريح اللاحصول في الدهر فاذن
العدم الصريح لم باعتبار تلك الخصوصيات حظ
من عالم الوجود وبجهتها يصح ان يوصف بالاسناد
الى المبدء الحق بالمعلولية والمخلوقية بنسب الى
ما هو عدمه وليسيته وسبيله بالعقرية والمبدائية
فاستقم كما امرت ولا تكن من المتخبطين
قال النبي ة وكل ما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة

مادة موضوع لم يوجد

وصورة

وصورة توجد بها او عنها او معها وهذا في الكائنات
الطبيعية محسوس مشاهد ولابد له وصورة
~~بها او عنها او الى عدم يتقدم لان لم يتقدم~~ عدم ثم

من حلقه

عدمه لان ما لم يتقدمه عدم

هو ازلي فلابد من صورة له حصلت في المادة في الحال
والا فالمادة كما كانت والكون فاقد فالمبادي المقارنة
للطبيعيات الكائنة ثلثة صورة ومادة وعدم وكون
العدم مبدء هو لانه لابد منه للكائن من حيث هو كائن
وله من الكائن بد وهو مبدء بالعرض لان بارتفاعه
يكون الكائن لا بوجوده وفقط الصورة في الوجود
او فرق بين فقط المادة انها علة المعطية لها الوجود
وتليها الهيولى في وجودها بالصورة واما العدم فليس هو
بذات موجودة على الاطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل

هو انتفاء الذات الوجودية بالقوة استثنى كلامه
قلت والمراد بالصورة الجوهر العقلي المفارق الذي
يهب الصور المادية بما هي صورة ما وهي بذلك
الاعتبار من جملة علل تقوم الهيولى لا بما هي الصورة
الشخصية الحادثة الكائنة فانها في الوجود بهويتها
الشخصية في الهيولى بل المراد بها الصورة العقلية
المفارقة بشخصيتها والصورة الجوهرية المادية
بطبيعتها المرسلة جميعا وقال في التعليقات
احتذاء لعبارة شريكنا التعليمي في تعليقاته
الفرق بين الهيولى والمعدوم ان الهيولى معدوم
بالعرض موجود بالذات والمعدوم معدوم بالذات
موجود بالعرض اذ يكون وجوده في العقل على الوهم

باذن ربه وهو بطبع العرش او الصورة الجوهرية

الذي

الذي يقال انه متصور في العقل
عندنا معشر حزب الحق انما الهيولى الاولى الواحدة
بالشخص التي هي من المبادي الثلثة للطبيعيات
مع الحادث الكائن بما هو حادث دهري
معيته دهرية بحسب الحدوث في الدهر معا
بعد العدم الصريح الدهري ومتقدمة عليه
تقدما بالطبع من حيث هو من مباديه
واما بالنسبة الى ذلك الكائن بما هو حادث
زماني فهي متقدمة عليه في افق امتداد
التقضي والتجدد تقدما بالزمان وعند
اولئك الفلاسفة في ارض الاشراك
هي مع سائر المبدعات في الوجود معية

سرمدية ومتقدمة في الوجود على الكائن الحادث
بما هو حادث دهري تقدما دهريا وبما
هو حادث زماني تقدما بالزمان وليس
يمكن ان توجد في الدهر بما هي بالقوة متقدمة
على مطلق الصورة تقدما دهريا اذ يمتنع انسلاخها
عن الصورة في الدهر مطلقا ومن الناس من
سوغ ذلك في تشويش الفلسفة وان الشيخ
الرئيس في فصل القوة والفعل وهو ثاني
رابعة الهيات الشفاء بهذه العبارة ان هذه
الفصول التي اوردناها توهم ان القوة
على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه لا في الزمان
وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة من القدماء

فبعضهم

فبعضهم جعل للهيولى وجودا قبل الصورة وان
الفاعل البسها الصورة بعد ذلك اما ابتداء
من نفسه واما لداع دعاه اليه كما ظنه بعض
الشارعين فيما لا يعنيه ولا له درجة الخوض
فيه فقال ان شيئا كالنفس وقع تلك الدفعة اي دفعة
ان اشتغل بتدبير الهيولى وتصويرها فلم
يحسن التدبير ولا كمال التصوير فتداركها
الباري واحسن تقويمها انتهت عبارته
بالفاظها فلينتبه واذ قد تلونا عليك ما اردنا
ان العدم بحسب اي ظرف كان تعبير عن
انتفاء الشيء مطلقا في ذلك الظرف لا
شيء يعتبر عنه بالانتفاء ولم يطلق عليه

طبعة له
لفظ العدم فلابد من ان يطلق العدم لا ذات ولا
ولا يجري الا على لفظه ومفهومه الحاصل في الذهن
اعني مفهوم الانتفاء والبطلان والليسية
والسلب الذي يجعله الذهن منشأ الطبيعة بالجملة
سماه بالعدم فيعتبر اضافته الى الماهيات و
الذوات المحصلة المتمايزة في حد انفسها فتتقوّم
له حصص بالاضافة اليها متمايزة عند العقل
بحسب تمايز تلك الذوات والملكات و
بحسب ما هي متمثلة في الذهن لا بما هي اعدام
وليسيات لها ولا تتصحح عقود الاحكام عليها
عند العقل الا عند تحصّل الموضوعات فبحسب ذلك
ايضا اعتبار الخلق بتعلق الخلق والاسناد الى

فاذن لا تتحصل الاعدام والليسيات الا بحسب ما هي اعدام وليسيات ح

الخالق

الخالق بالاعدام والليسيات ايضا ثم ان الامكان
الذاتي هو سلب طرفي التقرر واللاتقرر
بحسب مرتبة نفس الذات بما هي هي مع
كونها متقررة بالفعل من تلقاء الجاعل
فاذن الامكان الذاتي ايضا له ضرب من
التعلق بجاعل الذات وجاعل الماهية لا بالذات
بل بالعرض فمن سبيل عهده يستتب ويستبين
ان الله سبحانه خلق القوة والفعل وجعل الظلمات
والنور وخلق العدم وفطر الوجود وأيّس الايس
وليّس الليس فتبارك الله احسن الخالقين
قال عظم كبرياؤه في التنزيل الكريم
تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير

الذى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا
لعل المعنى بها الحيوة الدنيا الغادرة البائدة و
الحيوة الاخرة الغارة الخالدة فان هذه
الحيوة الظاهرية موت بالقياس الى تلك
الحيوة الحقيقية فيستقيم خلق الموت على
الحقيقة من غير مؤنة تمحل او المرحوم بها هذه
الحيوة الظاهرية وزوالها الطارى فى افق الزمان
وتقديمه عليها فى الذكر لانه المآل والمنتهى ان قلت
اما افدتنا فى كتاب خلسة الملكوت ان العدم
الطارى مطلقا هو العدم الازلى والاستناد الى عدم
الحصول العلة التامة للوجود راسا من الازل الى
الابد وان الحيوة وهو الموت هو عدمها الطارى

المستند

المستند الى عدم تحقق علتها التامة فى الازل
والاباد فكيف يصح ان يتعلق به الخلق ويقع فيه
التاثير قلت قد حققنا لك هنالك من الاصول المعطاة
لبصيرتك ان العدم الطارى انما مرجعه الى
تخصص الوجود بزمان معين محدود ولا يتجاوزه
واستعداده واستيفاء الحصول فيما بعد ذلك الزمان
من تلقاء عدم تحقق علته التامة راسا فى الازل و
الاباد فاذن خلق الموت والتاثير فيه بحسب اختصاص
الحيوة بزمان بخصوصه وتحددها بحد بعينه
بعينه كما العدم الصريح الدهرى ينسب الى
الفاعل بالعرض من حيث خصوصيته بالقياس
الى مطلق العدم بحسب ارتفاعه عن متن الدهر

ولاستعقابه الوجود الحادث بعده وايضا الموت
من اعدام الملكات التي هي اخص من مطلق العدم
باعتبار قيد الاستعداد وعدم الملكة يجري فيه
التاثير من جهة ذلك الاعتبار او المراد بالموت
ما قبل الحيوة اعني عراء المادة المستعدة من الحيوة
في بطون اطوارها السابقة كالنطفة والعلقة والمضغة
والمضغة مثلا فيصحّ الخلق والتاثير في الموت
السابق بحسب المادة وبطون اطوارها او الموت
هو موت الروح الحيواني وانتفاء الحيوة المزاجية
بانطفاء الحرارة الغريزية لانصرام الرطوبة
الغريزية والحيوة هي الحيوة الحقيقية القدسية
الابدية في النشأة الباقية والدار الثابتة والعقول

وخلق

وخلق الموت على احد ذينك السبيلين ويقال
الموت هو حال النفس الناطقة المجردة حين
انصرام تعلقها بالبدن كما الحيوة حالها عند التعلق
فالخلق متشابه فيهما على سبيل واحد
فقد انصرح اذن ان الانسان الكبير وهو شخص
العالم بنظامه الجملي وان كان ثابت الذات حاصل
الوجود بالفعل من جهة الفاعل الحق جل مجده
فهو باطل الذات هالك الماهية بحسب نفسه
من سبيلين احدهما البطلان في مرتبة
نفس الذات من حيث هي هي مع حقيقة
الذات المتقررة بالفعل في حاق الاعيان من تلقاء
فيض البارئ الفعال وذلك بحسب الحدوث

حقيقة

الذاتی من حیث طباع الامکان بالذات والثانی
العدم الصریح الثابت فی متن الدهر وکبد الواقع
قبل فیضان الذات وصدور الوجود عن ابداع الحق
وانامته ایاه وذلک بحسب الحدوث الدهری
وهو ایضا من حیث قصور طباع الامکان عن
استحقاق الوجود السرمدی لوجوب تاخره
من حیث طبیعة المجعولیة عن مرتبة ذات
جاعله الحق التی هی بعینها وجوده العینی
الواجب بالفعل من کل جهة خارج
الاذهان علی عرش السرمد ولقد احسن
الشریک فی الریاسة حیث قال فی التعلیقات
تعلیق الحق وما وجوده له من ذاته فلذلک

البارئ

البارئ هو الحق وما سواه باطل وکل ان واجب
الوجود لا برهان علیه فلا یعرف الا من
ذاته فهو کما قال شهد الله انه لا اله
الا هو وقال ایضا تعلیق التقدم فی المکان
ان تضع رتبة مثل رتبة الملک فیکون
کل من هو اقرب الیه یکون اشد تقدما
وفی الزمان ان تفرضه فکل زمان ابعد من ذلک
یکون اشد تقدما وتقدم الباری علی العالم هو تقدم
بالوجود وبالقیاس الیه لا لان الوجود شیء ثان
بل هو نفسه وانما تفرضه فی ذهنک ثالثا اشیاء قوله
بالفاظه وصرح مغزاه ان المتقدم بالوجود هناک
هو التقدم السرمدی فی متن الخارج لان الوجود

وفی الفضائل غایات
یکون من کان اقرب
الیها یکون اشد
تقدما

فى حاق الخارج على عرض السرمد هناك هو بعينه
نفس مرتبة الذات المتقدمة من حيث هى
هى كما قد اسلفنا بسط القول فيه فليستيقن
فى ايصال الزمان والحركة
ونقوم بسياق البرهان بحسب اتصال الكمية
الزمان على النظم الطبيعى من سبيلين ثم لاثبات
تناهى المتصل الممتد فى المقدارية وابطال اللانهاية
العددية فى الحوادث الزمانية المتعاقبة

اثبات
اعلمن ان لى فى اتصال الزمان مسلكين الاول
بيان ان الصورة الجسمية متصلة بذاتها ممتدة
بنفسها ثم جعل ذلك مبدءا لاثبات ان الزمان
فى حد نفسها نفسه مقدارية غير قارة متصلة

الثانى ...

ثم التدرج من ذلك الى بيان اتصال الصورة الجسمية الممتدة
بنفسها فانا اما المسلك الاول فنقول ان الجسم
بذاته محسوس بعوارضه من السطوح والاضواء
والالوان والاشكال وسائر الحسيات فاذا
نال الحس تلك العوارض وادى اما الى الجوهر العاقل
حكم العقل ان هناك موجودا متحيزا بالذات موضوعا
لها هو الشاغل للحيز بالذات والمتمادى المنبسط الذا
بانبساطه وتماديه فى الجهات فهو المعبر عنه بالجسم

فالمقادير
منه يكون ما من ذاته الشاغلة للحيز الى جهة ما غيرها
منها الى سائر الجهات والا لم يكن بملاء المكان وينبسط
فى الجهات بالذات وحيث ليس ما بالذات فليس ما
بالعرض ايضا اذ ما بالعرض فرع ما بالذات بالضرورة الفطرية

فيلزم ان لا يكون هناك متماد ينبسط في الجهات اصلا
لا بالذات ولا بالعرض وذلك منصرح البطلان فاذن
يمتنع ان يكون الجوهر الفارد والمتحيز بالذات غير ممتد
الذات في الجهات ولا متصحح التجزئة في الوهم البتة
فقد بطل ان يكون للجوهر الجسماني جزء لا يتجزى
اصلا فاذن قد بان ان بين سطوح الجسم الفارد
جوهرا متصلا متحيزا متصلا بالذات ممتدا بجوهره
متماديا جوهره في الجهات وتنبسط ذاته
في الاستدادات من سبيل العلم الذي فوق الطبيعة
لا من مسالك البيانات الطبيعية
ان اناسا من المتكلفين لما لا يعنيهم يعرفون
بالنظام يتوهمون ان كل جسم فارد او غير فارد فانه

منفصل الذ

منفصل الذات بالفعل الى جسمين كل منهما كذلك
بالفعل وهكذا الى لا نهاية بالعدد فلكل من الاجسام
اجزاء متخالفة غير متناهية بالعدد هي باسرها
اجسام منفصلة الذوات منقسمة الهويات بالفعل
فتشريكينا في الرياسة وسائر شركاء الصناعة
الزموه بالجزء الذي لا يتجزى لكون الانقسامات
الممكنة حاصلة باسرها بالفعل فلا يتصحح انقسام
في الوهم ويلزم كون الجسم المحدود بين السطوح
غير متناهي المقدار لكون اجزائه المقدارية غير متناهية
العدد بالفعل وعندي ان هذا الالزام غير مستقيم
الانتظام اصلا اليس هو قد صوّر ان الانقسامات
على الترتيب لا في درجة واحدة وان الحاصل في كل

[illegible]

مرتبة منقسم بالفعل الى لا نهاية فكل جزء من الاجزاء
المترتبة الغير المتناهية على وصف الانقسام بالفعل
لكن ان هناك جزء غير منقسم والاجزاء المقدارية
متاخرة الحصول عن الكل فاللانهاية فيها راجعة
الى التسلسل في المعلولات وفي جهة التنازل
وذلك ليس بمستحيل اذ اللانهاية هناك في
خلاف جهة الترتيب لانها في جهة التنازل والترتب
في جهة التصاعد ثم الاجزاء المقدارية وان كانت
غير متناهية بالعدد الا انها متساوية اخذ المقدار على
سبيل التناقص غير متباينة ولا متفاوتة على سبيل (متفاوتة ح)
التناقص فالحاصل منها جميعا هو ذلك المقدار
المتناهي المحدود بعينه ولا محذور في ذلك وليس

[illegible]

يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
لان السطوح والحدود كلها واقعة في المبدا او
اي في المقسم الذي هو موضوع القسمة لا في شيء من
مراتب الانقسامات ولا في الطرف المقابل
المبدا فاذن انما التعويل في سبيل ابطال هذا
الوهم على مجرد انه يستلزم حصول الكثير بلا واحد
وهو معلوم البطلان فليعلم
ان علامة الشهرستاني صاحب الملل والنحل ذهب
وهم في كتاب له سماه المناهج والبيانات الى
ان الجسم القار غير متالف من اجزاء بالفعل
لكنه ليس بقابل الا انفصالات متناهية
وسيتضح بطلانه من البرهان المتلو عليك

[illegible]

فاذن قد استبان ان الجسم القار بجوهر ذاته
يقبل القسمة الوهمية الغير المتناهية لست [اولا]
الى لانهاية بل افق اللاالى نهاية وما يمكن ان يخرج
الى الفعل من انقسامات في طباع قوة قبولها
متناهية العدد بالفعل لا محالة ولكنها غير منتهية
مرتبة التناهي بالوقوف عند نهاية اخيرة لا تتعداها
واذا كان الامر على هذا السبيل وكذلك عما ينطبق
على المسافة المتصلة من الحركة والزمان فاذن
اتصال الهوية وقبولها القسمة على اللانهاية
اللايقفية شاكلة جملة المتصلات من المقادير
القارة والمقدار الغير القار والحركات القطعية
المتصلة فقد استتب اتصال الزمان في هذا

المسلك

المسلك واما المسلك الثاني
فنقول ان من العلوم المشاهدة وجود بعض [الاشياء]
قبل بعض وكذلك عدم بعض الاشياء قبل وجوده [قبلية]
مكممة انفكاكية يكون القبل والبعد بحسبها على
حقيقتين متمايزتين غير مجتمعتين بحسبها في الوهم
اصلا او غير قار فهذا النحو من القبلية بين
الموجودات او بين الوجود والعدم والوجود [بحسب]
حال الاشياء في الاعيان لا يصح الا بان تكون
في الوجود هوية متصلة غير قارة حقيقتها [التصرم]
والتجدد وتكون هويات اجزائها المتقاربة
الوهمية في حد انتهائها بخصوصياتها الغير
المجتمعة في حد واحد عين القبل والبعد في [القبلية]

بالذات و البعدية والوجودات والعدمات بحسب المقارنة
لها توصف بالقبلية والبعدية او المعية وبعبارة
اخرى ملاحظة حال الاشياء التي تتلبس بالحسيات
تعطي الحكم اليقيني بالضرورة ان هناك بحسب ظرف
الاعيان قبليات وبعديات ومعيات
مترتبة على الشدة فان قبلا يكون اشد قبلية
من قبل ومعية اطول تماديا من معية وليس
يتضح ذلك عند العقل الا اذا ما ثبت ان في
الاعيان كمية متصلة موجودة لا ملي فيها لذاتها
لاجزائها القبليات والبعديات بالذات
ولما عداها من سائر المتغيرات بحسب
الاختصاص بها المقارنة الانطباقية في الوجود

اذ الامور

اذ الامور المتفاصلة في الوجود اذ الوحظت وجوداتها
بما هي هي فهي بحسب انفسها لا تقتضي ولا تأبى
القبلية او البعدية والمعية او اللامعية والتقدر
او اللاتقدر فتلك الكمية المتصلة هي التي تسمى الزمان
والمدة فليعرف وان هذا السلك
نبيانا ستعيها من سبيل اخر فهو ان الحوادث المتغيرة
المتعاقبة متخصصة باوقاتها المناسبة المتلاحقة
والفعال المختار الذي هو فاعل الذوات والذوات
ومبدع الحقائق وواهب الصور وجاعل
الوجودات حكيم في جوده مريد بحكمته تعالى
المجد عن مصنوعاته مستوى النسبة الى مجعولاته
ممتنع التغير في ذاته وصفاته واجب الفعلية من كل

الوجوب عن جميع جهاته ومن المستحيل ان يرجح الحكيم
المختار احد الامرين المتساويين من كل جهة بمحض
ارادته لا لمرجح ما فيتوجب منه التخصيص وتخصيص
ما يتحقق منه الترجيح والاستلزام ان يترجح تعلق
الارادة وذلك امر فطري البطلان واجماعي
الاستحالة واذن ليس يستتب تعاقب الحوادث
المترتبة الا حيثما تكون في الوجود اسباب متعاقبة
تهيئ المادة للتغيرات المتعاقبة وتعدها لقبول
الفيض على التدريج بالاستعدادات المترتبة
فيكون كل سابق علة لاستعداد المادة لقبول
اللاحق ويجب لا محالة ان يكون السابق
واجب الانتهاء الى اللاحق فلا اعتناء ولا اعتبار

او بتعلقاتها الغير المتناهية في لحاظ الاجمالي للمرجح وتخصص باحد الطرفين المتساويين لا لمخصص فيكون الترجيح بلا مرجح مستلزما للترجيح لا لمرجح في تعلقات الارادة ح

والاعتبار افادة

والافادة

وذلك

في ذلك للهويات المتفاصلات بالوجود والا
لم يكن يحصل لوجود شيء منها ان يكون مرتبط
التعلق بوجود شيء آخر منها البتة فلم يجب ان
يكون السابق علة معدة للاحق فاذن انما
يتصحح تجدد ذوات العدات المتعاقبة بوجود شيء
له تجدد والحدوث بذاته على التدريج وان هو
الا الحركة فقد استبان انه ليس ينتظم امر الحدوث
الزماني الا بالحركة المتصلة المستمرة التجدد والمتحفظة
الاتصال الحافظين فيضان وجود الحادث و
لا حدوث في افق التغير لولا الحركة فقد تبين
وجوب سبق الحركة على حدوث الشيء في الزمان
ووجوب كونها متصلة الهوية ليستتب امر هذا

وجب الانتهاء الى اللاحق فلم يتصحح ان يكون السابق ح

الحدوث والزمان ان هو الا مقدار حركة معدل النهار
واتصالها وبه تتقدر سائر الحركات واتصالاتها
فاذن قد ثبت اتصال الصورة الزمانية من
هذا السبيل ومن ذلك يثبت اتصال الصورة
الجرمية من جهة وجوب انطباق الزمان
والحركة على المسافة ثم لك هناك
مسلكا اخر تاثناه اورا المسلكين يتجرم به اثبات
اتصال الصورة الجرمية واتصال الزمان و
بالجملة اتصال المقادير جميعا في درجة واحدة سواء
عليها اكانت قارة ام غير قارة اليس ان كنت
القريحة شديدة الاستضاءة اكيدة الاستبصار
يكون من المستبين لها انه يمتنع تحصل الامتداد

من الاستداد

من اللاامتداد والمقدار من اللامقدار فاذا
تضامنت الجواهر المتفاصلة العديمة التقدر
الممتنعة الانقسام في حد انفسها بوجه من الوجوه
اصلا وكذلك الانات المتفاصلة الغير المتقدرة
ولا القابلة للقسمة كما تذهب اليه اوهام فئتين
من المتكلمين لما لا يعنيهم فالعقل الصريح يحكم
بلحاظها باسرها متناهية كانت او غير متناهية
لحاظ الملاحظة اجمالية انه لو كان يتحصل من
تضامنها امتداد جرماني ومقدار زماني
لكان الامتداد متحصلا من اللاامتداد والمقدار
من اللامقدار وذلك خلف محال وهذا المسلك
سالك في فن البرهان اوثق البراهين وهو ما

يكون سبيله من لحاظ جوهر ذاته الموضوع ونحن
قد سلكناه في ابواب الربوبيات غير مرة ففي
كتاب تقويم الايمان وهو كتاب التقويمات
والتصحيحات مرة في اثبات ان للعالم الامكاني
فاعلا فيقتضيا واجبا بالذات لان حقيقة طباع
الامكان سلب ضرورة طرفي اللاذات وبفاده
ليسية الذات وبطلانها في مرتبة نفسها من حيث
هي هي ونفس الذات بحسبها بحت مفهوم ما
بالقوة وقد تقرر في معرّة من طرق البرهان
ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فلو وجدت الممكنات
الجائزة الذوات لا من تلقاء فاعل واجب بالذات
لزم بلحاظها جميعا متناهية كانت ام غير متناهية

لحاظ

لحاظا اجماليا ان يكون قد حصلت الضرورة من اللاضرورة
وانبعث الحقية من البطلان وانبثت الفعلية
من اللافعلية والعقل الصريح لا يستحيل تسويغ
ان يكون البطلان منبع الحقية ومصدرها
واللافعلية منشأ الفعلية ومناطها واللاضرورة
ينبوع الضرورة وملاكها ومرة في اثبات ان
التشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين لا يمكن ان يتحصل
من مضامة الكليات وتضام الطبائع المرسلة ما لم
يكن هناك استناد الى المتشخص في مرتبة ذاته بنفس
ذاته والا لزم ان يكون تكرر الكلية مناط الجزئية
وتكثر الارسال مناط التشخصية ومرة في استبان
انه ليس يتحصل حجم جرماني وامتداد زماني

من مضافة اجزاء غير متجزئة وشافعة اثات غير
منقسم وقد بان ان الصورة الجسمية جوهر متحيز
متصل قار الامتداد بنفس ذاته والزمان مقدار متصل
ممتد غير قار الاتصال بنفس حقيقته والحركة هيئة
غير قارة متصلة باتصال الزمان الذي هو مقدارها
وباتصال المسافة التي هي منطبقة عليها
المقدار ليس يصح ان يعرض ما لا يكون متصلا في
جوهره فالاتصال بالذات مصحح كون الشيء معروض
المقدار فالمقادير القارة عارضة لجوهر
الصورة الجسمية المتصلة بذاتها والحركة متصلة
متقاسمة المسافة وبحسب اتصالها المسافة
صالحة لان تتكمم باتصال الزمان ويتقدر بحسبه

فادن

فادن جملة المقادير منتهية الى العلق باتصال الجوهر
المتصل الجسماني المتقدر بالذات بأجزائها اليس
من المقرر في صناعة البرهان انه لا يتصور ان يكون
البحث عن نفس ذات موضوع العلم واجزاء ذاته
ايجابا وسلبا من مقاصد العلم التي يطلب فيه
برهانها بل انما يكون من مسائل علم اخر اعلى منه
بتة في اجزاء موضوعاتها جعلها في خزانة العلم
الاعلى الذي هو سيد العلوم ومستخدمها
باسرها وايضا البحث عن اجزاء الاتجزي وعن
المادة والصورة يحب عن حقيقة الجسم
جوهر ذاته وتجوهر حقيقته ومن حيث
نحو وجوده الذي يخصه لا من الجسم بما هو موضوع العلم

فتح

وايضا انما البحث عن
موضوعات العلوم
الجزئية ح

الطبيعي وايضا نفي الاجزاء التي لا تتجزى في فوقه
البحث عن الجوهر الجسماني المتجزي الممتد المتصل بذاته
واثبات الهيولى هل هي البسيطة والبحث عن
الهيولى البسيطة لا في شيء كان من مطالب العلم
الذي فوق الطبيعة فاذن مسئلة الجزء الذي
لا يتجزى ايجابا وسلبا مسائل العلم الالهي كما
البحث من الهيولى الاولى والصورة الجسمية من
مطالب ذلك العلم ومسائله على ما نحن اوردناه
في هذا الكتاب وفي كتاب الايماضات في التقويمات
والتشريقات وهو الصحيفة الملكوتية ونحن
حكماء الاسلام وشريكانا لهم في تعليم الحكمة وشريكانا ح
وفي رياستها ابو نصر الفارابي وابو علي بن سينا

قد نصصنا

الشريك
قد نصصنا على ذلك في غيرها وبقالاتهما وكان
الرئيس في كتاب التعليقات تعليق العلم
الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات
ونسبته الى ما تحته نسبة العلوم الكلية الى
العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو
متحرك وساكن والمبحوث عنه فيه هو الاعراض من
اللاحقة له من حيث هو كذلك لا من حيث هو
جسم مخصوص ثم قال واما النظر في انه هل الجسم
مؤلف من اجزاء لا تتجزى او هل هو متناه
او غير متناه او هل يجب ان يكون لكل جسم حيز
وشكل ومقام اولا فانه يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة
فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود لا من

حيث هو واقع في التغير وهو البحث عن نحو وجوده
الذي يخصه وهو ان اى وجود يخصه في انه
هل هو جوهر او عرض وانه وان كان جوهرا
فهل هو متناه او غير متناه لا من حيث ان
افعاله وتاثيراته هل هي متناهية او غير متناهية
هو ايضا من علم ما بعد الطبيعة واما النظر في ان
الجسم من حيث هو متحرك هل هو متناه
او ليس بمتناه فانه يتعلق بالطبيعي وكذلك
من حيث افعاله وتاثيراته وهل هي متناهية او
غير متناهية من العلم الطبيعي وذلك انه ايضا تعليق
الكلام في ان الجسم هل هو مؤلف من هيولى
وصورة وليس يتعلق ذلك بالطبيعيات

اجزاء لا تتجزى هو الكلام
في نحو وجوده وكذلك
الكلام في انه هل هو
مؤلف ح

فاما

فاما ما يتعلق بها فهو الكلام فيما يستدل
به على وجوده من جهة حركاته وقواه وافعاله
والكلام في التناهي واللاتناهي من وجهين
احدهما من جهة المقدار والجسم من حيث
هو جسم والثاني من جهة هو لا الجسم
من حيث هو متحرك وساكن وهذا هو
المتعلق بالطبيعيات انتهى كلامه بعبارته
وكذلك الشريك المعلم من قبل قال مثل
ذلك في تعليقاته وعبر عنه بتلك العبارة
بعينها فاما وقع فيه خاتم المحصلين البرعة في شرح
الاشارات حيث زعم ان نفي الجزء الذي
لا يتجزى وتناهي الابعاد من مسائل العلم الطبيعي

بخلاف مباحث المادة والصورة فانها
من مسائل العلم الطبيعي الفلسفة الاولى فمن
المستغرب من غاية الاستغراب ثم
انه قد تبجح في شرح الاشارات بكونه مقلدا
لشريكيه في الرياسة فلم يتبع ما ذكروه
في هذا المقام حتى لا يقلدهم في مثل هذا الحكم
الذي عليه اجماع الحكماء السابقين واتفاق
العقلاء الماضين وكان نور الله ضريحه
انما وقع فيما وقع من الفرق بين نفي الجزء
الذي لا يتجزى واثبات المادة والصورة
لما قد رأى ان الشيخ اورد ذلك في طبيعي
الشفاء والنجاة في الهيهما وليس في هذا
دواج

حجة له

حجة له على ذلك فانه لم يورده في الطبيعيات
على انه من مقاصدها وايضا انه رام هناك
بيان نفي الجزء من سبيل الحركة وهذا النحو من
البيان ماخوذ من الطبيعيات وقد
استبان في مظانه ان اختلاف نحو البرهان
يجعل المسئلة من علمين كما في مسئلة استدارة
السماء بالنسبة الى علم الهيئة والى باب السماء
والعالم من الطبيعي ثم نحن قد حققنا في حيزه
ومقامه ان مثل ذلك بحسب ارجاعه الى اختلاف
الحيثية التقييدية في الموضوع فتختلف المسئلة
بالنسبة الى العلمين باختلاف الموضوع بحسب

اختلاف الجسمية التقييدية في هذا الكتاب
بيّنا نفي الجزء الغير المنقسم ببيانات برهانية
يقينية الهيئة فليتبصّر فاذ قد بان لك
ان الصورة الجسمية جوهر ممتد متصل بذاته فاعلم
ان هذا الجوهر الممتد بالذات له بحسب جوهر ذاته
ان يمتد ابعاده في الجهات الثلث وليس يلزمه
من حيث نفس ماهيته ما هي هي ان تتعين امتدادات
ابعاده باللاتناهي او بالتناهي وبشيء من خصوصيات
الاقدار المساحية المعينة في التناهي فان اللازم
من مقومات ذاته من حيث هي هي ان يكون
ابعاده متمادية في الجهات واما كونه في امتداداته
بحيث يبلغ كذا وكذا مرة او مرات غير متناهية

فامر خارج

فامر خارج عن قوام حقيقته اما وجوب تناهي
ابعاده فيلزمه في الوجود لقيام البرهان
على امتناع اللاتناهي واما خصوصيات الاقدار
المساحية المعينة فبحسب خصوصيات
استعدادات المادة فاذن طبيعة مطلق
امتداد الابعاد في الجهات الثلث مرتبة
ذات الجسمية الطبيعية الجوهرية وتعينات
خصوصيات الاقدار المساحية مرتبة
كمية الجسمية التعليمية العارضة فالممتد بالذات
ليس الا الجسم الطبيعي الجوهري والجسم التعليمي
العارض هو مرتبة تعين امتداد ابعاده بحسب

ساحة فاذن شخصية الجسم التعليمي انما تتبدل
بتبدل المرتبة المساحية فاما في صورة تبدل
الاشكال مع انحفاظ القسط المساحي فشخصية
هوية الجسمية التعليمية منحفظة البتة وكما
شخصية الصورة الجسمية الجوهرية واما المتبدل
خصوصيات مقادير الجوانب في نهاية الابعاد
بالزيادة والنقصان في الطول والعرض
مثلا الشخصية الهوية الممتدة المتعينة القدر
المساحي وتبدل خصوصيات آحاد الابعاد
في الجوانب انما يتصور في مرتبة الجسمية الكمية
التعليمية لا في مرتبة حقيقة الجسمية الممتدة الجوهرية
فاذ ليس يتصحح في طبيعة مطلق الامتداد

هوية صح

شخصية صح

ما لم يتعين مقدار جزء وكل فالاجزاء المقدارية
وهي الابعاض التي تنحل اليها الممتدة المقدارية انما هي
من جزء الهوية الشخصية وفي درجة الجسمية
التعليمية كما ان الاجزاء المحمولة وهي الاجناس والفصول
من جزء [illegible] الماهية ارسالية بما
هي هي والاجزاء المعنوية المتباينة بالوجود وهي المادة
والصورة من جزء نحو الوجود واي حال بين الماهية
واحد الوجود من العيني والذهني فاذن القسمة
مطلقا بضروبها الاربعة الانفصالية الافتراقية
بالقطع والاعيان والوهمية والجزئية والفرضية
العقلية الكلية والتي باختلاف عرضين قارين
في ذات الموضوع كما في البلقة انما موردها الجسم

جوهر صح
[illegible]
[illegible]
المتباينة الوجود وهي
المادة والصورة من
جزء نحو

الطبيعي الممتد الجوهري ولكن في حد جوهريته
التعليمية ومصحح الافتراقية منها استعداد المادة
القابلة المحفوظ الباقية فهي من عوارض المادة على
الحقيقة والوهمية الجزئية مصححها نفس المقدارية
المتعينة فهي من عوارض المقدار التعليمي والانفراضية
العقلية الكلية وان كانت تلحق المقدار التعليمي
الذات مناط الصلوح ومصحح اللحوق مطلق
الاستعداد الذي هو محض شان نفس ذات
الجوهر المتصل في حد ذاته والاجسام باسرها
في قبول ضروب الانقسام من حيث طباع الجسمية
على شاكلة واحدة فان اتفق ان لا يكون جسم
بخصوصه كالفلك مثلا بحيث تلزمه في الوجود ابعاد

بعينها فبتاتي الافتراق الانفكاكي فليس ذلك
من جهة نفس الجسمية بل من تلقاء طبيعة اخرى
(وهو صورة نوعية)
حافظة للكمالات الثانية وكذلك المقدار الغير
المستقر اعني الزمان ايضا ليس يقبل الانفصال
في الخارج بل انما تصحح فيه القسمة الوهمية الجزئية (وللوهمية)
والفرضية الكلية فقط لا لانه مقدار بل من جهة
خصوصية حقيقته ومن جهة وجوب اتصال
الحركة التي هي محله على الدوام والاستمرار من قبل
النفس التي تتعلق بتدبير جرم حاملها
فبحسب ذلك كان لا انفصال
(دهر) يقع في الاطلاقات الصناعية على معنيين
باشتراك اللفظ اضافي لا يعقل الا بين شيئين

منفصل متصل به ويطلق على كون المقدار متحد النهاية
بمقدار آخر وعلى كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم آخر
وحقيقي يوصف به الشيء بحسب نفسه لا بقياسه الى الغير
وهو ايضا بمعنيين احدهما نفس متصلية الشيء اي
كونه بنفس ذاته مصداق حمل المتصل الممتد في الابعاد
عليه فيكون بحسب الذات بحسبه جوهر الذات
متصلا وايضا لا باعتبارين والمتصل بهذا الاعتبار
بصورة الجسم الطبيعي وفصله والآخر كون الشيء
في حد ذاته بحيث يصح تحليله الى اجزاء وهمية
متشاركة في حدود مشتركة والمتصل بهذا المعنى
فصل للكم ولازم للمتصل الجوهري الذي هو صورة
الجسم في الوجود وليس هناك ممتدان بالذات

جوهري

جوهري وعرضي بل انما الممتد بالذات هو الجوهر
المتصل وهو الصورة الجسمية الطبيعية وليس
يتصحح له بحسب تلك المرتبة ان يتعلق به
المساحة كالتعين نمادية في ابعاده حتى لن يكون
ممسوحا بكذا كذا مرة او مرات الى لا نهاية ان
توهمت غير متناهي الامتداد وبما له بحسب مرتبة
التعين انه الجسم المقداري من باب الكمية
التعليمية التي هي مناط قبول المساواة والمفاوتة
والتناهي عارض له في الوجود لا في التوهم
وكذلك السطح اذ لوحظ بما هو الممتد في بعدين
فقط على الاطلاق كان هو طبيعة السطح ولا يتعين
له المقدار ولا يتعلق به المساحة ولا يتصحح له الانقسام

واذا اعتبرها بعرضه تعينت التماديّ في امتداديه كان
بسيطا متعين المقدار وكان يصح فيه الانقسام لكنه
بهذا الاعتبار خارج عن حقيقة الجسم وعرض من
اعراضه ونهاية لامتداده لانه بخلاف الممتد في الابعاد
الثلثة فانه مقوم حقيقة الجسم وباعتبار تعين الامتدادات
من عوارض ذاته والخط ايضا يجري فيه الاعتبارات
وانما يقبل الانقسام بالفعل في جهة واحدة باعتبار
التعين لا باعتبار طبيعة الامتداد في بعد واحد
من غير تعين وهو بهذا الاعتبار عرض
في الجسم ونهاية للسطح   عسى ان يكون
عندك اذن من فطانات العقل الصحيح والقريحة
الصحيحة انه كما يستحيل ان يكون الموجود بالفعل

فانه باعتبار طبيعة الامتداد في الابعاد الثلثة ح

وبص

ثم الكون الذات

ثم لكون الذات من المعدومات الصرفة فكذلك
يستحيل ان يكون شيء تنحل الهوية الموجودة الى معدومات
صرفة كما دون الاجزاء المقدارية للهوية الموجودة
لها بحسب الوجود في الاعيان بتة فكيف
يصح ان يكون بعض العين الموجودة بالفعل معدوما
محضا وكيف يصح ان يكون هي ليسيات صرفة
وربما تقع موضوعات الموجبات الموجبات
عقود خارجية صادقة كما اذا تسخن بعض
متصل هاك الخارج وبرد بعضه مثلا فيصدق
هذا البعض حار وذاك بارد بالفعل بحسب الخارج
وصدق الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع
بالضرورة وليس يسوغ ايضا ان يكون

هو ح

هي متفارزة الوجود ومعروزة الوجود عن الكل بالفعل
اذ كيف يعقل الاتصال الوحداني وهناك
وجودات متفارزة متباينة وانت قد دريت
غير مرة ان الوجود شرع الذات المتقرره وكانت
الهوية الواقعة ولا يتخصص ولا يتكثر الا بالاضافة
الى موضوعات متكثرة فاذا تفارزت هناك
وجودات متباينة كان لا محالة انما ذلك بحسب
ذوات متفارزة متباينة كل منها هوية واحدة
متصلة ولا يسع الرجل السليم والذهن الغير
الموهون ان يتصور هوية واحدة متصلة بالذات
موجودات متكثرة متباينة فاذن قد استبان
ان الاجزاء المقدارية للهوية الشخصية المتصلة بالذات

موجوده

موجوده لا محالة بعين وجود الكل المتصل لا من حيث
انها امور موجوده برؤسها اتفق ان كان لها في الاعيان
وجود واحد هو وجود تلك الهوية المتصلة الواحدة
كما هو شأن الطبائع المرسلة المحمولة بل من حيث انها
ابعاض ذلك المتصل الذي هو موجود واحد براسه فاذن
انما الاجزاء المقدارية وجودها في الاعيان بصرافة
القوة ومحوضة الفعل ثم اذا طرء الانفصال استوجبت
ذوات متباينة متفارزة فيكون الوجود اذن
قد تعدد بالضرورة وبالجملة الوجود نفس الموجودية
المصدرية وليس يتصور له تخصص وتكثر الا بالاضافة
الى موضوعات متكثرة فبحسبها فحيثما اتحدت
الذوات توحد الوجود وحيثما تباينت تكثر فاذن

انما الاتصال والانفصال مصيرهما الى توحد الوجود
وتكثره ففصل المتصل تكثير الواحد ووصل المنفصلين
توحيد الكثير ولا يتصور مع طرو الانفصال بقاء الصورة
الواحدة الاتصالية فالقسمة افنت ان هي بالحقيقة
الا تحويل الوجود الواحد الى وجودات متكثرة ومن هناك
يتبين ان الواحد بالاتصال لا يختلف بالحقيقة ولا
يتصل الا بالتشابه بالطبيعة فاذن المتصل الواحد اجزاؤه
المقدارية متحدة بالماهية متشابهة بالطبيعة بتة
وهي لا تحصل الا بعد حصول الكل فلذلك يقال انها بحسب
اجزاء على الحقيقة بل على المسامحة والتشبيه وهي
متشاركة في الاسم والحد ومتوافقة وموافقة للكل
في الماهية والطبايع المرسلة المحمولة ايضا فيقال انها لها

انها اجزاء الجوهر الماهية على المسامحة والتوسع لا على
الحقيقة ولكن من سبيل اخرى فهذا من عظيم الجدوى من
الاصول البرهانية التي هي المبادي لاثبات الهيولى
الاولى فاحتفظن به ولا تكن من الغافلين
الم يتل عليك ان ضمائم الكليات لا تفيد امتناع الحمل
على كثيرين والكليات المتضامة متناهية وغير متناهية
ككل واحد في حكم عدم افادة الشخصية وهوية
الشيء وتعينه ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده
المنفرد له كلها واحد لست اقول مفهوم التشخص هو
بعينه مفهوم الوجود بالحمل الاولي الذاتي بل اقول
ينبوع التشخص هو ينبوع الوجود وتشخص الشيء
من جهة نحو وجوده الذي هو متشخص به ممتاز عن وجودات

سایر الاشیاء باسبابها فی الجمل عالیه من الخواص
واللوازم والعوارض اللاحقة التی هی امارات الوحدة
الشخصیة من تلقاء اقتضاء جوهر الماهیة او
بحسب استعداد المادة وانما مبدا شخصیة نحو
الوجود واستناده الی الموجود الحق المتشخص
بنفس ذاته وارتباطه به ممتازا عن سایر الوجودات
فاذن شخصیة الاشیاء بمبدعها المتشخص بالذات
کما وجودها وجوبها به وتشخص الشیء هو نحو وجوده
الذی یخصه فایضا من مبدعه فان کان من
الانوار المفارقة کان جوهر حقیقته بحسب
جوازه الذاتی صالحا لقبول الوجود والتشخص
من فیض جاعله فقط علی الفیاض بذاته تعالی

ماهیته

ماهیته وشخصیته وان کان مما کونه للمادة فتهیؤه
للقبول بحسب ما یستانف لمادته من
الاستعداد وان فتشت عن کنه المسألة
فالانسان الکبیر وهو النظام الجملی لعالم الامکانات
حیث انه بشخصیته التی هو علیها اکمل النظامات
الممکنة ومن الممتنع بالذات نظام اخر فوقه او فی
رتبته بحسب الکمال فعنایة الباری الجواد عز
اسمه وهی الطبیعة الکلیة المدبرة الحافظة لنظام
الکل اذ هو سبحانه ذو الفضل العظیم التام
بمجده وعزه وفضله ورحمته وفوق التمام قد
اوجبت ان یختاره ویبدعه ویفعله ویفیضه
بذاته الفعالة الفیاضة وحکمته التامة البالغة

فاذن النظام الجملي الواقع بنفسه لا بتوسط شيء ربما
ولا بد خليته امرها خارج منه وراء ذات الله
سبحانه اذ لا خارج عنه اصلا مرتبط بالمبدع
الحق وهو سبحانه بنفس ذاته مبدعه وصانعه
ومفيضه وفاعله فالنظام الوحداني الجملي
مرتبط بوحدته وهويته بالواحد الحق المتشخص
بذاته وبتعين الصدور عنه بهذا الجملة موجود
متشخص بالذات ونحو وجوده فايضا عنه سبحانه
هو حقيقته تشخصه وبه تشخصه واما كل
جزء من اجزاء نظام الكل من المفارقات في
الهيولانيات فانما يتشخص بالصدور عن
جاعله جزءا من النظام الجملي الواحد بالتشخص

اذ ليس مصدر

اذ ليس جزء الشيء الشخصي المتميز عن سائر اجزائه
في الوجود بما هو جزؤه الخاص المتميز الا شخصيا
والعناية تقصد النظام على القصد الاول
والاجزاء من حيث هي اجزاؤه فاذن الاشياء
اذا انبسطت وتفاصلت في لحاظ العقل وتأخرت
عن المبدأ الاول مع تعلق البعض بالبعض فيقال
في بادي اللحظ هذا من ذاك والجل فلك
ابتداء بلا واسطة وان انتهى الاسناد في
السلسلة الطولية اليه سبحانه اخيرا بالعروة
البرهانية واما اذا لوحظت جملتها بحسب
النظام المتسق الواحد الجملي فليس هناك الا موجود
واحد بالنظام متكثر بالتاليف مستند بجميع اجزائه

لف السلسلة العرضية الى الجاعل الفياض سبحانه
مرة واحدة ومتشخص بجاعله مرة واحدة
فيكون هو الفاعل والغاية على الاطلاق
وهو الوجود الحق والتشخص القايم بالذات
وكل موجود سواه فهو مطابق انتزاع الوجود
منه وكل متشخص غيره فهو مطابق انتزاع التشخص
منه فلا وجود ولا تشخص ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم فهذا اصل كريم من
ام الاصول البرهانية وانا سنثبت
ان الاتصال والانفصال يتوحد الوجود
ويتكثره وانما تعدد الوجود بتكثر الاشخاص
الموجودة وتوحده بتوحد الشيء بالشخصية

فقد ثبت

فقد ثبت ان الوحدة الاتصالية مساوق الحصول
لا محالة للوحدة العددية الشخصية فاذن
قسمة المتصل مطلقا تنحو بالوحدة الشخصية
الى الكثرة الشخصية والاجزاء المقدارية متأخرة
عن الكل في الوجود والصورة الاتصالية
ممتنعة البقاء بشخصيتها مع طرء الانفصال
سواء على ذلك اكان في الاعيان ام في الوهم
فالجسمان لا يصح ان يكون شيء منهما جزء الا بالانفصال
جسم واحد متصل الا على سبيل الفرض والتقدير
لا بالفعل والتجزية مثلا جسم واحد بالطبع وحدة
بالنوع ووحدة بالشخصية لا وحدة مقدارية
فالنار او الماء مثلا جزء من شجرة واحدة

والكثرة الانفصالية للكثرة الشخصية صح

لامن جزئية واحدة وصورة متصلة واحدة مقدارية
فليتحير من اخذهما بالعرض مكان ما بالذات
فهذا النجم اصل من الاصول في باب اثبات
الهيولى اعلم ان الوحدة الشخصية
بل الوحدة العددية مطلقا تختص من بين انواع
الوحدة بانها بحسب طباعها البتة بحيث
يمكن لها ان تزول عن موضوعها فتستعقب بعينه عليه صح
الكثرة الشخصية المقابلة بل ان زوالها ساوق
زوال موضوعها البتة وبالجملة يمتنع توارد الوحدة
الشخصية والكثرة الشخصية التي هي مقابلتها
على موضوع واحد بعينه فاذا بطلت وحدة
شخصية بطل ببطلانها جوهر ذات موضوعها او كثرة شخصية صح

واذا احدثت حدث معها جوهر ذات الموضوع
انما احتمال التوارد على موضوع بعينه شاكلة سائر
اقسام الوحدة والكثرة اللتين قد تبرهن ان
الوحدة الشخصية هي عين نحو الوجود او ساوقته
ومن المتهافت الباطل ان يبطل نحو وجود
الشيء ويستمر ذاته باقية وليس يعقل توارد
وجودات مختلفة على ذات ما واحدة بعينها
اصلا لا بحركة ولا بلا حركة وايضا ليس انما الوحدة الشخصية
مفهومها عدم الانقسام الى الجزئيات كما الوحدة
الاتصالية انما مفهومها عدم الانقسام الى الجزئيات
كما الوحدة الاتصالية بالفعل الى الاجزاء المقدارية
فلو امكن زوالها عن ذات الموضوع مع استمرار

بقاء الذات بتعقيب الكون الشخصية المقابلة
لها عليها الصحة صيرورة الجزئي كليا او الشخصي
طبيعة مرسلة وهو خلف محال خارج عن
دائرة التصور فهذا من الاصول التي يتفرع عليها
اثبات الهيولى وهو اصل ثابت لا يستنكر حكمه
احد من آل العقل وحزب الحقيقة
لعلك ممن اقليم الفطرة العقلية لا يفرق هناك
في الاستحالة بين التعاقب التعقيبي في الفطرة
الثانية والتبادل الابتدائي من تبدؤ الفطرة
الاولى فالبيانان المتلوان عليك من السبيلين
ناهضان بالتبيان في الصورتين بل ان كون
الشيء في جوهر نفسه بحيث لا يأبى ان يكون له

في ابتداء

في ابتداء الفطرة الاولى هذا الوجود او ذلك الوجود
وحقيقة الجزئية او طبيعة الكلية وهوية الشخصية
او ماهية الطبيعة المرسلة اشهد على نفسه بانها في
الفساد من امكان التوارد عليه على التعاقب
من بعد في الفطرة الثانية ثم اما يتدبر انه
لو كان للمفهوم ما صلوح ان يكون في اول الفطرة
الاولى اما على طباع امكان تكثر الاشخاص واما
على طباع امتناع الحمل على كثيرين كان يتصور هناك
حالة ثالثة للمفهوم هي الطباع المشترك دون شيء
من الخصوصيتين فهل يتفوه بتسويغ ذلك
عرض غريزة الفطرة الانسانية ثم انه حينئذ يلزم
ان يكون كل من الامرين بخصوصه له لا بنفس الذات

بين الامرين وكان
انما له بحسب الذات
ذلك الطباع المشترك

بل من تلقاء نفس لذلك من خارج فيكون الجزئي
جزئيا لا بالذات بل بعلة والشخصي شخصيا لا
بالذات بل بعلة والكلي كليا لا بالذات بل بعلة
وكان المسوّغ لمثل ذلك منسلخ من الفطرة فهذا
اصل يستبين به سبيل اثبات الهيولى على القول تقدير
بالاجسام الصغار الديمقراطيسية ونحل
التشكيك للفرق بين الانفصال الطارئ
في الفطرة الثانية والانفصال الخلقي في
الفطرة الاولى بالاسباب والاركان على ذلك
التقدير فليفقه ولعلك تقول
ان هناك شكا قد اعضل الامر فيه با
لمنطقيين واعتياص المحيص عنه على المتحذلقين
مثل

والطبيعة مرسلة طبيعة مرسلة لا بالذات بل بعلة صح

وهو

وهو ان ابعاض المتصل الواحد موجودة
في الخارج على سائر اسبابه بعين وجود
ذلك المتصل لا معدومة في الاعيان راسا
ولا متمايزة بالوجود مباينة ههنا عن الكل
ولا بعضها من بعض في نحو الوجود الخارجي
البتة واذن يلزم صحة حمل الاجزاء المقدارية بعضها
على بعض وعلى الكل بمعنى قلنا هذا الذراع
هو نصفه وهذا النصف منه هو ذلك النصف
الاخر اذ انما ملاك ذلك الاتحاد في الوجود
ولا حقيقة للحمل الا اتحاد المختلفين في الوجود
وتغايرهما في الذهن وهما مرتين الخلف
متنافيا الفساد فيقال لك حل عقدة الاعضال

سيلان الاثنينية المعتبرة في ذلك الحمل انما نعتبرها
تغايرهما بحسبه في الذهن واتحادهما في ظرف
الحمل على ان يكون تشاركهما في ذلك النحو بعينه من
الوجود على الاستقلال واثنينيتهما الذهنية بحسب
مرتبة من مراتب نفس الامر الملحوظة باعتبار القياس
الى الوجود في ظرف الحمل اعني الخارج في العقود
الخارجية ولحاظا اخر من لحاظات الذهن
غير لحاظ الاثنينية في العقود الذهنية ومطلق
نفس الامر في العقود الحقيقية على معنى ان
ما يتحقق في لحاظ الذهن من تخالطهما واتحادهما
بحسب الوجود في ظرف الحمل على سبيل التخالط
وشان الاتحاد فلا يرجع الامر الى الوحدة الصرفة

[illegible]

او الاثنوة

او الاثنوة الصرفة فيتشكل ملاك حقيقة الحمل فاذن
ليس يصح الحمل الا اذا ما كان الاثنان في لحاظ الذهن
قد تخالطا بحسب الوجود في ظرف الحمل على ان
يكون ذلك النحو من الوجود بعينه لكل من
الاثنين بالاسم وعلى الاستقلال اما بالذات وعلى
الحقيقة بالنسبة اليهما جميعا وذلك في الحمل
بالذات او بالنسبة الى احدهما فقط بالذات
وبالنسبة الى الاخر على المجاز العقلي وذلك في
الحمل بالعرض حتى انه يصح للعقل ان يحكم بان
الموجود في وعاء الحمل اثنان في نفس الامر على
الاستقلال وان كان بنحو وجودهما في وعاء
الحمل واحدا فليس يستوجب ذلك تحققهما

واتحدا م

في وعاء الحمل على شان الاثنوة وعلى سبيل
الوجودات مناط التعدد والاثنينية ومنار
الامتياز والافتراز في ظرف انما هو اثنوة
نحو الوجود وتعدده لا تشخص الحصول في ذلك
الظرف واذ تاسس ذلك فنقول قد استبان
ان سبيل كون موجود بعين وجود المتصل
الواحد بما انه بعض من ذلك الموجود البسيط
الواحد وحدة تصريحية وبعض الموجود الواحد
الواحد في الذات والهوية يمتنع ان يكون
متباينا له في الحصول متمازا عنه في الوجود مباح
او بعده مغايرا له الا من حيث ان ذلك الوجود
بعينه قد انتسب اليه ايضا بواسطه انه بالذات

او بالعرض

او بالعرض كما انه انتسب الى ذلك المتصل بواسطه
انه بالذات فهو غير متغاير بمعيار الحمل فانه
لا يكون محمولا عليه اصلا لا حملا بالذات ولا حملا بالعرض
اذ ليس الموجود بواسطه هنالك اثنين في
نفس الامر وبحسب وجودهما في وعاء الحمل واحد
حتى يصح الحكم بان الموجودين في حد ذاتيهما
على الاستقلال اتفقوا ان اتحدا بحسب نحو الوجود
اما بالذات او بالعرض بل الصحيح ان الموجود
في حد ذاته واحد ثم الذهن يحلله الى ابعاض
غير ممكنة التخالف عنه في الوجود ولا صحيحة الافتراز
عنه بحسبه فهذا سبيلنا معشر الحكماء الراسخين

في العلم فلا تخصيص عنه فانه خارج حكم العقل في
دائرة الحمل فاما المقلدون فانهم يهيمون
في المفاوز ويتيهون في المتاهة واشباههم
طريقة تسلك مسلك ضعفاء العقول فيثبت
في معرض التشكيك بجنبين التخصيص
ويقول على سياق مقالة النحاة في مقاماتهم
ان التغاير مصحح للحمل والاتحاد في الوجود
مع عدم التمايز في الوضع ومنهم من يضل عن
السبيل فيرتكب تسويغ الحمل في الجزء المقداري
ويقول نصف الذراع مثلا اذا اخذ من حيث
الطبيعة المقدارية لا بشرط شيء كان محمولا على كله

فيثبت ح

ولا يستغرب ان الطبيعة المقدارية لا بشرط شيء
من الاجزاء المحمولة التي تتقوم منها الحقيقة بحسب
سنخ جوهر الماهية وهي من جزء طبيعة الحقيقة
المرسلة والاجزاء المقدارية بحسب الكمية والانفصالية
التي تتحلل اليها الشخص المتصل وهي من جزء شخصية
الطبيعة الامتدادية وتلك متحدة مع الحقيقة المرسلة
المتقومة منها وهذه مباينة للهوية الشخصية
المتحللة اليها ثبتة ولتبصر ان هيولى
عالم الكون والفساد واحدة بالشخص في ذاتها
وحدة شخصية مبهمة ولها تشخصات بالعرض
بحسب اشخاص الصور المتواردة عليها في المحصلة
لابهام وحدتها الشخصية الذاتية وان تقوم

الحقيقة ح

ذاتها الواحدة بالشخص من الصورة الجرمية الممتدة
بالذات طبعة الصورية التي فقط استدادها
من المساحة ما بين مركز العالم ومقعّر
سطحي فلك القمر نسبة بالقياس الى خصوصات
مراتب الانفصالات والانفصالات بعد
احتفاظ ذلك القسط المساحي بعينه في
تطورات للاتصال والانفصال جميعا وكذلك
هيولى كل جسم بخصوصها فانها متقوم بخصوصية
ذاتها القسط المساحي المعيّن من الصورة
الجوهرية الممتدة بذاتها لذلك الجسم بخصوصه
لابشرط شيء من خصوصيات الاتصالات
والانفصالات وكل من تلك الخصوصيات

المتصلة

المتصلة والمنفصلة بشرط احتفاظ نصاب القسط
المساحي محصلة لوحدة ذات تلك الهيولى
الشخصية ورافعة لابهامها فهذا معنى
ما تسمعهم يقولون الصورة الجسمية
شيء متقومة لجوهر ذات الهيولى الشخصية
بما هي هيولى شخصية ومن ثمة لعلة تشخصها
وذاتها المتشخصة المبهمة المستبقاة بتوارد
الصورة الشخصية عليها ومتقدمة عليها
تقدما بالذات وبحسب خصوصيتها هويتها
الشخصية المتقدرة الممسوحة التي فيها في
متقومة بها ما دون ابهام وحدة الهيولى الشخصية
بالنسبة الى الصورة الجسمية انما هو بالقياس الى

[illegible]

الاتصالات والانفصالات لا بالقياس الى مراتب
الاقدار المساحية فهيولى جسم ذي [illegible] من المساحة
ذراعا او ذراعين مثلا يمتنع ان تقبل صورة جسمية
فسطها من الاستعداد بحسب المساحة ثلثة اذرع او
ذراع ونصف مثلا فاذن الامر في التخلخل والتكاثف
الحقيقيين ليس على ما تحسبه الجماهير باذهانهم
المنهومة بل على سبيل آخر كما حققناه في حيزه و
مقامه ثم ان للهيولى الشخصية في حد وحدتها
المبهمة ابهاما بحسب الصور الطبيعية المتنوعة
ايضا ولكن بالقياس الى خصوصياتها التي
تتوارد عليها وهي تحت الكون لا التي وجودها
فوق افق التغير والتبدل وليس بمضي فيه

حكم الكون

حكم الكون والفساد والزمان والحركة
هل قرع سمعك ان الحركة بمعنيين احدهما
حالة بسيطة شخصية هي كون المتحرك متوسطا
بين المبدا والمنتهى كونا شخصيا ثابتا مستمر الذات
الشخصية ما دامت الحركة باقية غير مستقر النسبة
الى حدود مسافة الحركة فلا محالة اذ ان يفرض في
زمان الحركة يكون فيه للمتحرك موافاة حد من
الحدود ولا يكون له تلك الموافاة قبل ذلك الآن
ولا بعده فلا يكون له ذلك الحد في آنين كما يكون
في كل من حدي الطرفين المبدا والمنتهى و
هذه الحالة البسيطة بحسب نفس ذاتها
الثابتة الغير القارة بحسب نسبتها اللازمة

لها الى حدود المسافة بالموافاة بحسب نفسها
من الموجودات الدفعية الوجود ولا من الموجودات
التدريجية الحصول بل هي من الموجودات
الزمانية التي يستلزم وجودها زمانا تكون هي
موجودة فيه لا على سبيل الانطباق على امتداده
بل على ان تكون بتمام هويتها موجودة في كل
جزء من اجزائه وفي كل حد من حدوده على خلاف
الامر في الموجودات التدريجية ولا يصح ان يتوهم
آن مفروض يقال له انه آن اول الوجود وابتداء
الحصول على خلاف الامر في الموجودات الدفعية
فالحركة بهذا المعنى لا يتصور انطباقها على مسافة
ما متصلة ولا على زمان ما ولا على امر ما

يقال لها الحركة التوسطية ولست هي ح

ممتدة

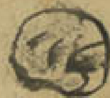
ممتد الهوية اصلا انما تكون منطبقة الذات
انطباقا قياسيا لا ابدا على حد غير منقسم من حدود
المسافة وعلى آن غير منقسم من آنات الزمان
والثاني هيئة متصلة هي القطع المستطيل المنطبق
على المسافة المتصلة ما بين طرفيها المبدا والمنتهى
يقال لها الحركة القطعية وهي تدريجية الوجود
غير قارة الاجزاء انما وعاء هويتها وظرف
حصولها الزمان وحدودها الموهومة الغير
المنقسمة اكوان مفروضة في الوسط بحسب حدود
مفروضة في المسافة وآنات موهومة في الزمان
فالحركة بالمعنى الاول خارجة من الحركة بهذا المعنى
غير قائمة بها بل راسمة اياها وقائمة بموضوعها وبذلك

صح

راسمتها لها استمرار فانها البسيطة الشخصية
السيالة وعدم استقرار نسبتها الى الحدود المرهومة
في المسافة كما في الحركة امران مختلفان
بالمفهوم متباينان بالذات فكذلك بان ههنا في
الزمان شيئان مختلفان احدهما الآن السيال
وهو مكيال الحركة التوسطية وما ينطبق هي عليه
غير مفارقة اياه ما دامت موجودة والآخر الزمان
المتصل الممتد وهو مقدار الحركة القطعية في
سائر حدها فيه وينطبق عليه وكما الحركة التوسطية
السيالة وراء حدود الحركة بمعنى القطع فكذلك
الآن السيال غير الآن الذي هو طرف الزمان
والفصل المشترك بين قسميه الماضي وغير قار   والمستقبل صح

به بل راسم اياه وقايم بجرم الفلك الاقصى الذي
هو موضوع الحركة التوسطية الدورية التي   القطعية المستديرة التي هي محل الزمان والحركة صح
هي محل الزمان والحركة التوسطية الدورية التي
هي بطرفيه الآن السيال وبالآن السيال كل
الحركات التوسطية الدورية والاستقامية جميعا
كما بالزمان تتقدر جميع الحركات القطعية
المستديرة والمستقيمة والآن السيال   وغيره صح
والحركة التوسطية الراسمان للزمان والحركة
بمعنى القطع في ازاء النقطة الفاعلة للخط كما اذا
فرض منه راس مخروط على سطح والآنات
الموهومة التي هي اطراف الازمنة والاكوان في
حدود المسافة التي هي حدود الموهومة للحركة

يعني القطع في ازاء النقاط التي هي اطراف الخطوط
بالفعل والنقاط المفروضة في الخط المتصل الآن　بالتوهم م
الآن الطرفي ليس الا الآن الوهمي في الزمان
ولا يكون الا واصلا والنقطة منها موهومة واصلة
ومنها موجودة فاصلة كالحدود للحركات القطعية
واطرافها　لا تنتهي ما حققناه في
الافق المبين ان طبيعة حركة الفلك الاقصى التي
هي محل الزمان بخصوصها لا طبيعة اية حركة
كانت جزء علة الزمان ومتقدمة عليه
تقدما بالذات وتشخص اية حركة كانت سواء
عليها الكائنة التي هي محل الزمان ام غيرها
مشروط بالزمان ولا دور كما تقرر ذلك من



قبل في الهيولى والصورة ان الصورة بما هي صورة
ما اي بما هي صورة ما او بما هي طبيعة الصورة جزء
لعلة الهيولى الشخصية ثم الهيولى المتشخصة علة
لتشخص الصورة بوجه ما اي علة قابلة للصورة
الشخصية من حيث هي صورة شخصية فالزمان
ليس من جملة المشخصات بمعنى العلل المشخصة
لشيء من الاشياء الا للحركة بطباع ذاتها الموجودة
لا توجد منفكة من السرعة والبطوء وهما
ليسا ينفكان عن الزمان بل عن تعينه
اذ السرعة المعينة انما تعينها بخصوصه
بحسب زمان بعينه فاما سائر الاشياء

المتخصصة الزمانية فان الزمان بالاضافة اليها ظرف التشخص والوجود
لا من جملة العلل المقتضية الا بالعرض وبحسب اعتبار ما بالعرض مع
الامور مرهونة باوقاتها وهذا ما رامه الشيخ الرئيس في ثالث
عشر ثانية طبيعيات الشفاء بقوله والزمان ليس بعلة للشيء حين
الاشياء لكنه اذا كان الشيء مع استمرار الزمان يوجد او يعدم
ولم تر له علة ظاهرة نسب الحس ذلك الى الزمان اذ لم يجد واهما كن تدل علة ح
سعارنا عند الزمان اذ لم يشعروا به ان رايت
مزعجا بانبعث الشكوك في عقد التشكيك ان الكون في الوسط الازعاج الاضطراب
يصدق على كل من الاكوان الوسطية المنفرضة بحسب الحدود والمواضع المحكمة
الانعراض في المسافة المنفصلة الشخصية فكون الحصول في الوسط امرا
كليا لا واحدا بالتشخص مع كون المسافة المتصلة هوية واحدة شخصية
ومن هذا السبيل نشأت في عقد التشكيك في حل الحركات بعضها عن بعض

كهذا

كهذا الناطق بالقياس الى هذا الانسان وهذا الحيوان وهذا
الكاتب وهذا الابيض مثلا انه لو صح ذلك لزم ان يكون
هذا الناطق مثلا ذا وحدة شخصية مبهمة بالقياس الى تلك الحرمات
التي يحمل هو عليها فيلزم ان يكون الجزئي كليا وطبيعة مرسلة تكون والتشخص ح
في حد نفسه ذا وحدة مبهمة بالنسبة الى الكثير هوية واحدة فاعلم ان تحصلها لكون
فلا يتاتى بوجه ما المبهمة ان تكون للتحصلات المنتظرة كل واحدة المفهوم طبيعة مرسلة ح
منها فوق واتم من تحصل طبيعتها الواحدة المبهمة في حد وحدة جوهر
ذاتها المبهمة فهذا ما يعني بكون المفهوم طبيعة كلية مرسلة تقول
على كثيرين والامر في الحركة التوسطية الشخصية بالنسبة الى تلك الاكوان
الوسطية ليس على هذا السبيل فمن المتبين ان مناط التحصل التشخص
لجوهر ذات الحركة التوسطية ولكل من الاكوان الوسطية هو وحدة
الموضوع والزمان وما فيه الحركة وتعين المبداء والمنتهى كل ذلك

بالتحصل لا غير فاذا توسط هذا المتحرك التخصي في هذا الزمان التخصي
في هذه المسافة المتصلة الشخصية من طرفيها التخصيين اللذين هما المبدا
والمنتهى لم يكن يزداد ويتعدد ذلك بتعدد الاكوان والحدود
المعينة المفروضة الوسطية تحصلا وتشخصا بحسب تلك الحدود اصلا
بل انما يلحق الهوية المتصلة الشخصية عوارض نسبية متجددة زائدة
على التحصل وحدتها الشخصية بحسب موافاة حدود مفروضة في تلك
المسافة المتصلة الشخصية ما دام ليس يتعدد ويتكثر التحصل التخصي للمكون
في الوسط الا بتعدد المسافة وانبتات اتصالها وحصول مبدا
ومنتهى متعينين بالفعل وراء ذينك الاولين وعلى هذا الاسلوب
يستبين لك السبيل في حمل الجزئي على الحركات المتحدة جميعا في
نحو الوجود فمن المتفرع اليه انه ليس هناك حصول تحصلات
تخصية منسوبة الى الطبائع مفهوم واحد بنفس طبيعته يتكثر بحسب

تلك

تلك التحصلات الكثيرة المنسوبة الى الطبيعة الواحدة بل الامر
هناك على العكس فان هناك تحصلا تخصيا واحدا بحسب نفسه
يتكثر بحسب الطبائع المتعددة المنسوب هو اليها فاذن الامر
في الجزئي المحمول على الحركات المختلفة المفهوم لا انما يتحصل على مثال
ما كلية الوحدة المبهمة التي بمعيار كون المفهوم طبيعة مرسلة
مقولة على كثيرين من وجوه عديدة الاول ان الطبيعة هنالك
بحسب نفس الذات متكثرة بحسب الطبائع المتعددة المنسوب هو اليها
الثاني ان التحصلات الكثيرة هنالك تحت الطبيعة الواحدة
المقولة عليها من حيث التحصل وهناك الموضوعات والمفهوم المحمول
عليها جميعا في درجة واحدة من التحصل والتعين فلا محالة تزدد
التحصل هناك ولا كذلك الامر هناك الثالث ان ملاك التحصل
في كل واحد من الكثير هنالك خارج عن قوام ما هو ملاك التحصل

فه

كثيرة [illegible] النسخة

التحصلات المتعددة المنسوبة
اليها هناك التحصل واحد
بحسب نفس الذات متكثر
بحسب
اي في عام
الحركات
المنسوب اليها الجزء

فی سایر الاحاد والامر هناک علی خلاف ذلک الرابع ان الموضوع
والمحمول یستحقان الوضع والحمل هنالک من حیث التحصل والابهام
وهناک لیس الامر علی هذا السبیل ثم من المتنوب من نسیکنا فی
الربیعة وقد حصل هذا الاصل فسلک سلکه فی طبیعیات الشفاء و[؟] تطویل
عقدة الشک فی باب الحرکة التوسطیة انه لم یسلکه فی باب الحمل
فاستنکر حمل الجزئی مطلقا فی قاطیغوریاس الشفاء فلیتعرف
الست اذن قد تحققت ان الفرق بحسب الاتصال الغیر القار من
الحرکة التوسطیة والحرکة بمعنی القطع وکذلک من الآن السیال انما هو
فی لازم الامر البسیط الموجود المتخفی اعنی النسبة الغیر المستقرة
مع الحدود المفروضة بالموافاة وفی الحرکة بمعنی القطع والزمان
الممتد هو فی نفس الهویة المتصلة الممتدة الموجودة وان الحرکة بمعنی القطع
والزمان الممتد انما ترتسمان من نفس ذات الامر البسیط الموجود .

والزمان الممتدات لا انفصال
الجزء المستقر علی سبیل التقدم
والتجدد فی الحرکة التوسطیة
والآن السیال م

علی سبیل استمرار الذات وعدم استقرار النسبة بل
انما هو بتاعهما متحصلان من مجرد ذینک الوصفین
للامر البسیط الراسم لهما اعنی الحرکة التوسطیة والآن
السیال لا غیر فاذا احکمت ان الراسمین موجودان
فی الاعیان علی ذینک الوصفین موجودتان ایضا فی
الاعیان بتة ان کنت بسلامة قریحتک من
مرض الخداع وآفة الاعوجاج من حزب الحقیقة
ورجال الحکمة ومن سبیل ان برهانی ایضا الیس
قد تحقق عند بصیرتک غیر مرة واحدة ان ارتفاع
الامر الواقع عن متن الدهر محال والا لزم الامتداد
فی الدهر وایضا الموجود فی زمان ما لا بد ان یقع
فی الدهر عن زمان وجوده والا لاجتمع النقیضان

المحالتین
فقد لزمک ان تحکم ان
الهویتین المتصلتین
المرتسمتین بل المتحصلتین
من نحو وجودهما علی
ذینک الوصفین م

ولا عن زمان آخر غير زمان وجوده لانه لم يكن موجودا
فيه حتى يرتفع عنه بل انما يتجدد ويثبت استمرار وجود
الشيء الزماني في الزمان فبحسب غيرة في بضاعة
التحصيل ان العدم قد طرأ على وجوده الواقع في زمانه
والصحيح ان الوجود لم يحصل في الزمان البعد راسا
لا انه قد بطل الوجود الحاصل في ذلك الزمان القبل وعلى
هذا السبيل حقيقة الامر في النسخ والبداء على ما
قد اقترت تحقيقه في سفره واذ قد استبان ذلك فنقول
لما كان الكون في الوسط وكذلك الآن السيال
حاصلا في حاق الاعيان في كل جزء من الاجزاء
المفترضة حاصلا بالفعل في زمان الحركة وفي كل
حد من حدوده وحصوله في ذلك الجزء وفي ذلك

الحد

الحد بما هو حصوله في ذلك الجزء وفي ذلك الحد ليس يبطل
في فضاء وعاء الدهر البتة وان انقضى في مضيق افق
الزمان عند انصرام ذات تلك الحصولات في تلك
الاجزاء وفي تلك الحدود من حيث هي حصولات
فيها انقضاء لا في التحقيق بحسب الحصول في فضاء وعاء
الدهر وان كان بعضها منقضيا وبعضها متجددا
بحسب الوقوع في مضيق افق الزمان وايضا قطع
اي جزء فرض في المسافة ليس يرتفع عن الواقع
عن زمان هو فيه ابدا وكذلك موافاة اي حد
اتبع منها ليست تبطل في الواقع بما هو واقع في
ان بعينه اصلا وتلك القطوع والموافاة هي في
ظرف الاعيان فلا محالة بحسب الاتصال الواقعي

في ظرف الآن بين القطوع المفروضة للأجزاء
المفروضة في المسافة وكذلك بين الموافيات
المفروضة بالقياس الى الحدود والمتعينة بالضرورة القطعية
وان لم يكن ذلك الاتصال بحسب الاجتماع في حد بين حدود
افق امتداد الزمان فليعلم ومن سبيل ثالث
برهاني ايضا السيال اذا كان لا يعقل انطباق
الحركة التوسطية والآن السيال على شيء من
المقادير الواقعة بين الحدود المفروضة اصلا لما كان
المتحرك بحسب ذلك يكون ابدا في كل آن من الآنات
المفروضة في زمان الحركة على حد من تلك الحدود فيكون
لا محالة ليس يصح للمتحرك من تلقاء الحركة التوسطية
والآن السيال موافاة مقدار ما هو بين حدين

من تلك الحدود

من تلك الحدود المفروضة بل انما له من تلك الجهة في كل
آن بخصوصه موافاة حد بعينه غير منقسم والا متقرر
اصلا لا غير فلعن لو لم يكن له في الوجود الا الحركة التوسطية
والآن السيال لم يكن يتصور بحسب الوجود في الخارج
الا موافاة الحدود من دون موافاة شيء من المقادير
المتصلة التي هي بينها فيلزم لا محالة ان يكون قطع
ما دام متى كما طفرات لا الى نهاية على حسب المقادير
المفروضة بين تلك الحدود لا الى نهاية لم يتصحح له موافاة
تلك الحدود فيكون قطع من جملة المقادير باسرها
وبواقي جملة الحدود باسرها فتلك هي الطفرة الحقيقية
الكبرى وان هي الا اعظم شناعة واكبر فاحشة من الطفرة
المشهورة الصغرى التي قد تكلف تسويغها والتجشم

الطفرة

ارتكبها بعض الغاغة من جماهير المتكلفين
فاذن قد تبرهن من هذه السبل المتينة
انه ليس للمتحرك بتة قطع المسافة المتصلة
الموجودة ونيل موافاتها في الخارج من حركة قطعية
متصلة موجودة في الاعيان منطبقة على الاتصال
المسافي اعني المسافة المتصلة التي فيها الحركة وعلى
الزمان الممتد الذي تتكمم وتتقدر هي به
وتوجد بهويته المتكممة المتصلة فيه
على سبيل الانطباق عليه واذن فقد وجب
وجود الزمان الممتد الذي هو وعاء وجودها
وظرف حصولها ايضا في الاعيان في متن
الدهر ومن ذلك يستبين ان متن الدهر

وعاء

وعاء وجود الزمان الممتد فليتبصر
لا تحسبن احدا من رؤساء الفلاسفة في
معلميهم واتباعهم المحصلين ينكر الوجود الزمان
الممتد بهويته المتصلة من ازله الى ابده كيف
الخارج وحاق الاعيان في متن وعاء وجوده
الذي هو الدهر ووجود الحركات القطعية
المتصلة جميعا في ظرف الاعيان ووجود وعاء
وجودها وهو الزمان الممتد المتصل الموجود
في الدهر ولنا شرذمة من المقلدين تاهوا باوهامهم
الغاصرين في متيهة ظلمات الشكوك المتراكمة
فضلوا عن سواء السبيل وكانت كلماتهم

وايقاظا للتلميذ في التحصيل فقد اوهمنا هنالك
فرض الوجود في الخارج على الآن السيال والحركة
التوسطية فنحن في الافق المبين وفي الصراط المستقيم
قد استقصينا الفحص استقصاء بالغا لا يدع
للشكوك منهبا ومسلكا ولا للاوهام مستقرا
ومقاما فلا حاجة لنا الى استيناف القول في
سبيل ذلك مرة اخرى فلنقتصر الآن ههنا
على نقل مضة يسيرة من كلام الشريك الرئيس
فنقول قال في ثالث عشر ثانية طبيعيات الشفاء
في حل الشكوك المقولة في واما الزمان الزمان ص
فان جميع ما قيل في امر اعدامه وانه لا وجود له

مبني على

فهو مبني على ان لا وجود له في الآن وفرق بين
ان يقال لا وجود له مطلقا وبين ان يقال لا وجود
له في آن حاصلا ونحن نسلم ونصحح ان الوجود
المحصل على هذا النحو لا يكون للزمان الا في
النفس والتوهم واما الوجود المطلق المقابل
للعدم المطلق فذلك صحيح له فانه ان لم يكن
ذلك صحيحا له صدق سلبه فصدق ان نقول
انه ليس بين طرفي المسافة مقدار امكان الحركة
على حد من السرعة يقطعها وان كان هذا السلب
كاذبا بل امكان الحركة على ذلك الحد من السرعة
مقدار فيه يمكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع
هذه المسافة غيرها بابطاء واسرع على ما قد

بينا قبل بالاثبات الذي يقابله صادق وهو ان هناك
مقدارا هذا الامكان والاثبات دلالة على وجود الامر
مطلقا وان لم يكن دلالة على وجوده محصلا او اين
او على جهة ما وليس هذا الوجود له بسبب التوهم
فانه وان لم يتوهم كان هذا النحو من الوجود و
هذا النحو من الصدق حاصلا ومع هذا فيجب ان
نعلم ان الموجودات منها ما هي متحققة الوجود محصله
محصلة ومنها ما هي اضعف في الوجود والزمان
يشبه ان يكون ضعيف الوجود من الحركة و
مجانسا الوجود الهيولى بالقياس الى الصورة وان لم
يكن الزمان من حيث هو زمان مضافا فانه
فتلزمه الاضافة ولما كانت المسافة موجودة

وحدود

وحدود موجودة صار الامر الذي من شأنه ان يكون
عليها ومطابقا لها او قطعا لها او مقدار قطع لها
له نحو من الوجود حتى ان قيل انه ليس له البتة
وجود فقد كذب فان اريد ان يجعل للزمان
وجودا على هذا السبيل بل على سبيل التحصيل
لم يكن الا في التوهم فاذن المقدمة المستعملة
في ان الزمان لا وجود له ثابتا معناه ولا وجود
له في ان واحد مسلمة ونحن لا نمنع ان يكون له
وجود وليس في ان بل وجوده على سبيل الكون
المتصل بان يكون اي انين فرضتهما كان بينهما
الشيء الذي هو الزمان وليس في ان واحد البتة
وبالجملة ظنهم ان الزمان ان كان موجودا فانه موجود

المسافة ح

في آن او في زمان او طلبهم متى هو موجود مما
ليس يجب ان يشتغل به فان الزمان موجود
لا في آن ولا في زمان ولا له متى بل هو موجود
مطلقا واذا كان الموجود مطلقا هو نفس الزمان
فكيف يكون له وجود في زمان فليس اذن
قولهم ان الزمان اما ان لا يكون موجودا
او يكون وجوده في آن او يكون وجوده باقيا في زمان
تقسيما صحيحا بل ليس مقابلا لقولنا انه ليس بموجود
هو انه موجود في آن او موجود باقيا في زمان
بل الزمان موجود ولا واحد من الوجودين ثابت له
لا في آن ولا باقيا في زمان وما هذا الا كمن
يقول المكان اما ان يكون موجودا في مكان او في حد

المكان ح

مكان

مكان او حد مكان واما غير موجود بل من الاشياء
ما ليس موجودا البتة في الزمان او الآن
والمكان والمكان نفسه من القسم الثاني
وستعلم بعد هذا انتهى كلامه بعبارته وقال في
ثاني رابعة قاطيغورياس الشفاء في قسمة
الكمية الى ما له وضع في اجزائه والى ما ليس له وضع
وقد قيل ان الجسم المتحرك لا وضع له فان عنى
القائل بذلك انه لا وضع له الوضع الذي هو من
المقولة فنعما او هم ذلك صدقنا وليس كذلك
فانه فرق بين ان لا يكون له وضع وبين ان لا يكون
له اين قار وكما ان الحركة عند التحقيق لا تخرج الجسم
عن ان يكون ذا اين وان اخرجته عن ان يكون

في مكان ومن الاشياء
ما ليس موجودا البتة ح
محمد ح

وضع قار كما انه فرق
بين ان لا يكون له اين وبين
ان لا يكون له اين ح

ذا وضع تارة فكذلك حال الحركة بالقياس الى سائر العرض
فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان
اخرجته عن ان يكون ذا وضع تارة اشى بالغالط
وهذا القول كما ينطق على وجود الحركة المتصلة وجودا
في امتداد الزمان لا على سبيل القرار فكذلك
ينطق على ان للمتحرك في زمان الحركة فردا زمانيا
من المقولة التي فيها الحركة غير قار منطبقا على الزمان
الممتد والحركة المتصلة وبسط القول هنالك
على ذمة الافق المبين فكانك اذن ينطبق
في سعة ان تحكم بان كلا من الحركة غير قارة الذات الزمان ع
والوجود بحسب اعتبار ~~الحصول في وعاء~~ فطر
الاستداد الزماني الذي هو افق وجود المتغيرات

بما هي متغيرات

بما هي متغيرات وقارة الذات والوجود بحسب اعتبار
الحصول في وعاء ثبات الموجودات الحادثة بعد
العدم الصريح وهو الدهر فاذا التاثت عليك
ذهنك في هذا الحكم من بعد ما تذوقت و
او عييت فاعتبر الامر من امتداد الجسم المتصل فانه
بتعقلات الذات والوجود من حيث تحلل اجزاءه
بحسب الحصول في وعاء الثبات فتجد معا في الدهر
وكذلك بحسب الحصول في افق الزمان متصل معا في
ان واحد في زمان واحد ان صح فرض حصول
الجسم بما هو جسم في الزمان وان لم يكن هي حاصلة باعتبار
نسبة وجودها الى امتداد الوعاء المكاني بحيث يصح
ان تجتمع في حد واحد من حدود المكان فاجزاء

[illegible]

كالجسم المتمكن لو كانت شاعرة بانفسها مدركة لامكنتها
لكانت حاسبة ان امكنتها غير قارة الذات لكونها
غير مفترقة بحسب الحصول في اقطار امتداد الامكنة المكان
الذي هو وعاء جملة المكانيات من حيث ان
اجزاء المكان غير حاشدة التحقق في حد واحد
جامع
وان كانت هي قارة الذات والحصول بحسب الوجود
في متن الدهر وحاق الواقع بالفعل وبحسب
الوقوع في قطر امتداد الزمان الذي هو
افق وجود جملة الزمانيات بالفرض والتقدير
اعني لو فرض صحة حصول الامتداد القار الثابت
المكاني في الزمان ولا شطط في ذلك للاختلاف
الشئون والاحكام باختلاف العوالم والمواطن

فلاقرار

فلاقرار الذات من جهة سلب المعية المكانية
وقرار الذات من جهة اثبات المعية الدهرية
الغير المتقدرة بالفعل والمعية الزمانية
الداخلة في حيز التقدر واللاتقدر بالفرض
والتقدير اي لو صح وجود جوهر ذات الجسم بما
هو جسم في الزمان واذا كان الامر في المكان
والمكانيات على هذا السبيل فكذلك الزمانيات
الغير القارة في امتداد افق الزمان قارة
الحصول في متن وعاء ثبات الحصول الذي
هو الدهر ولا شطط فقد اختلف طور الحكم
بحسب اختلاف الموطنين فلاقرار الذات
والوضع من جهة سلب المعية المتقدرة الزمانية

وقرار الذات في الوجود من جهة اثبات المعية الدهرية
الغير المتقدرة فلنثبت لعلك من المعلوم
المنصرح لديك ان الآن السيال والحركة
التوسطية كما انهما يستوجبان وجود الزمان
الممتد والحركة المتصلة في متن الاعيان فكذلك
هما بما انهما في الاعيان ثبات تحقق الذات السيالة
واختلاف النسبة الغير المستقرة الى الحدود
الممكنة الانفراض يوجبان ارتسام الهيئة المتصلة
والمقدار الممتد من الحركة والزمان في الواح
الاذهان كالقوى الخيالية والنفوس المنطبعة
فما يرتسم منهما في الذهن من ثبات
الذات بحسب البقاء في لوح الذهن واستحدث

الارتسام

الارتسام فيه فعلى سبيل التدريج في مجموع الزمان
الموجود في الاعيان المنطبق عليه وذلك كما يرتسم الذي هو في
فالاجزاء المفروضة في المرتسم الممتد تكون متعاقبة
في الارتسام على نحو ما تتعاقب الاجزاء المفروضة
في الخط المستقيم المرتسم في لوح الحس المشترك
من القطرة النازلة او الدائرة المستديرة المرتسمة
فيه من الشعلة الجوالة ثم تحصل فيه مجتمعة معا بحسب
البقاء بعد الحدوث على خلاف نشأة الحدوث
الحصولي في الاعيان وليس يرتسم في شيء ان
فرض فرض شيء من ذلك المرتسم اصلا اذ كل جزء
منه هوية مقدارية او هيئة اتصالية وبالجملة زمان
او حركة فكيف يطابق الآن والآن [illegible] يصح ان

اتمام

ينطبق عليه فرضت ذلك المرتسم الممتد الذي
هو ان ايضا او حد من حدود الحركة المتصلة
ان مجرد عدم اجتماع الاجزاء يجب
الحدوث فقط من دون صدق ذلك بحسب
البقاء ايضا ليس يتحقق الشيء بحسبه ان
بقاء ان ينال له غير قارّ الذات ليست المقادير
القارة كالجسمية التعليمية والحركات الكمية
كما في التخلخل الحقيقي تزداد على سبيل التدريج
في الحدوث فلا يتثلم بذلك كونها قارة الذات
مجتمعة الاجزاء في الوجود لكون مراتب الزيادات
مجتمعة باعتبار البقاء فاذن المرتسم من الزمان
الممتد عند والحركة المتصلة في لوح الذهن

بما هو تدريجي

الذهن
بما هو تدريجي الحدوث مع كونه قار البقاء في
لا يصح ان يعدّ مما ليس هو بقار الذات
البتة فان اجزاءه المفروضة متعاقبة في حدوث
الارتسام الخيالي الذي هو نحو وجودها في
الذهن ثم اذا ارتسمت فاذا هي باقية توجد
هناك معا بحسب البقاء كما مراتب الزيادات
القارة في الحركة الكمية فاذن انما معيار كون
الزمان الممتد والحركة المتصلة غير قارة الذات
من حيث نفس الذات والآن السيال والحركة
التوسطية غير قارة الحصول لا من حيث نفس
الذات بل باعتبار النسبة اللازمة الغير المستقرة
الى الحدود والانقراضية هو الوجود العيني في
الخارج ح

على سبيل اللاقرار حدوثا وبقاء في افق التقضي
والتجدد لا غير فليثبت كانه اذن
من المعلوم بالضرورة الوجدانية ان المستبين
من حال المتحرك بحسب المشاهدة الحسية
انما هو الهيئة المتصلة الغير القارة المسمى بالزمان
الممتد وانما الحركة التوسطية والان السيال
انما يحققهما التفتيش بالعقل المحض والبرهان
فهما انما يرسمان الحركة المتصلة والزمان الممتد
بحسب ما هما موجودان في الاعيان مستمري
الذات غير مستقري النسبة الى الحدود والانات
المفروضة لا بحسب ما هما مدركان على هذه
الجهة كما ربما يسبق الى بعض الاوهام وكذلك

المسماة بالحركة القطعية والمقدار الغير القار ح

في رسم القطرة النازلة والنقطة الدائرة برهما امتدادا
مستقيما وخطا مستديرا في الحس المشترك اليس
انما المشاهد هو المرتسم في لوح الحس وهو الخط
المستقيم والخط المستدير والراسم اياهما هو
القطرة النازلة والنقطة الدائرة من جهة الوجود
في الاعيان مع تبدل الامكنة والاينات والسمتيات
والاوضاع على التدريج المتصل فاذن انما المدرك
الحركة المتصلة والزمان الممتد وهما المرتسمان
في لوح الخيال والراسم الامران البسيطان
الموجودان في الاعيان على الجهة المستقصاة
بيانا وتبيانا لعلك غير ذاهل

المضرع المستبين لك ان كلا من ذينك الراسمين
كما يكون مبدا ارتسام الممتد المتصل المرتسم في
مشاعر القوى الخيالية السفلية فكذلك يكون
ذلك في الواح النفوس المنطبعة الفلكية
ايضا فاذن الزمان الممتد بجملة امتداده المتصل
مرتسم فيها بالفعل وكذلك حركة معدل النهار
التي هي محله بجملة هيئتها الاتصالية الغير المنطبعة — المنقطعة ص
بحسب وجود راسميها في الاعيان على الجهة المنسية — راسميهما ص
الا انك اذن في بينات نظم سابق
البرهان على حدوث العالم بنظامه المتسق
بالاتسان الكبر البس من المعلوم لكل ذي خط

شاين بضاعة التحصيل وذي قسط ما من البصيرة
العقلية ان الباري الحق تعم سلطانه وراء
عالمي الزمان والمكان وهو متقدم الوجود
بالسرمدية على الجزء المعين الحادث من الزمان
الممتد كهذا اليوم مثلا وكذلك على سائر ابين محله
كهذه الدورة من حركة معدل النهار المتصلة
وقد تبرهن لك ان اجزاء المتصل الواحد
موجودة جميعا بعين الوجود الشخصي الذي
هو بعينه وجود كل ذلك المتصل الواحد فاذن
قد استبان بضرورة فطرة العقل من غير تمحيص
وتمحيدات ذلك الوجود الشخصي الذي هو وجود
كل الزمان الممتد ووجود اجزائه وكذلك الوجود في

الشخصي الذي هو وجود كل الحركة المتصلة التي هي محل
الزمان ووجود ابعاضها متأخر بالوجود
في الدهر تأخر انخلافيا انفكاكيا صريحا دهريا
عن وجود الباري الحق سبحانه في السرمد
المتقدم عليه تقدما مطلقا انفراديا صريحا
سرمديا وسواء عليك في سياق نظم
البرهان أأخذت ذلك بالقياس الى
امتداد الزمان المتمتد المتصل واتصال
الحركة القطعية المتصلة بحسب جوهر
الهوية في متن حاق الاعيان او في لوح
ذهن النفس المنطبعة الفلكية ام اعتبرته
بالقياس الى امتداد الآن السيال واتصال

الحركة

الحركة التوسطية بحسب النسبة المتقدرة المنفصلة
الغير المستقرة اللازمة لهما الى الحدود الافتراضية
فقد ثبت اذن ان الحركة المستديرة التي هي
محل الزمان وهي اقدم الحركات واظهرها
وان هي الا حركة الفلك الاقصى المحدد للجهات
حادثة الذات مسبوقة الوجود بالعدم الصريح
في الدهر وكذلك مقدارها الحال فيها وهو
الزمان ويلزم من ذلك ان يكون موضوع
تلك الحركة وهو الجرم الاعلى المحدد للجهات ايضا
حادثا موجودا في الدهر بعد العدم الصريح
الدهري والا لزم ان يكون موجودا وان في
الاعيان عريا عن الحركة والسكون
جميعا اذ السكون ايضا ليس يتصحح من دون

الزمان ثم يتلبس بالحركة اخيرا عند حدوث
الحركة وذلك خلف محال فهذا حاصل النقض لبط
الاصول الحكمية والقوانين الفلسفية واذا
ثبت حدوث جرم محدد الجهات وحدوث
حركته المستديرة المتصلة التي هي بعينها
محل الزمان فقد استتب اثبات حدوث
ساير الاجرام والحركات باسرها على الاطلاق
لان الحركة الدورية التي هي اسرع واظهر من
كل حركة غنية الوجود من ساير الحركات
وهي غير مستغنية عنها فلا محالة يجب ان
تتقدم سائر الحركات حتى يصح وجودها
وكذلك موضوع تلك الحركة بالقياس الى
موضوعات سائر الحركات فانه ان لم تكن

حركة مستديرة لجرم محدد للجهات لم تعرض للامتدادات
المستقيمة جهات فلم يصح ان تقع فيها حركات
مستقيمة طبيعية فلم يكن يصح حركة قسرية
ايضا اذ القسر هو خلاف الطبع فحيث
لا طبع لا قسر ايضا فاذن حركة جسم ما وحده
ما لم يتحدد الجهات ولم يحصل مقدار الحركات
وبالجملة ما لم يتقوم عالم الاجسام مستحيلة وان
لم يكن بينة الاستحالة فكثير من المحال استحالتها
لا تظهر في نفسها بل انما تستبين بالفحص و
البرهان فالوهم لا يستنكر ان يكون زمان
محدود مع الامتداد المستقيم والحركة المستقيمة.
وان لم يكن في الوجود جرم مستدير وحركة مستديرة.

لكن النظر فيما يقع في الوجود لا فيما يستصحه الوهم
في الوجود فان كان وجوده في نفسه من
المستحيلات فقد تحقق الشرك في
الرياسة ايضا وذلك في الشفاء اقتباسًا ابتداء
بتقييد الصناعة في المعلم الاول
الشمس جرم الفلك الاقصى ومنطقة معدل
النهار بالنسبة الى بدن العالم الكبير
الانسان الكبير وهو جملة العالم بنظامه المتسق
الشخصي في منزلة ما فوق الرأس وام الدماغ بالنسبة
الى بدن العالم الصغير وهو الهيكل الهيولاني
لنوع الانسان كما قاله معلم الصناعة ارسطوطاليس
والشمس وفلكها الكلي بما يحيط به من الافلاك الجزئية

منزلة القلب

في منزلة القلب وحجابه والصدور وعظامه
فاذا ثبت حدوث شيء الرأس والدماغ والصدر
والقلب ثبت حدوث سائر الاعضاء في
جملة البدن ثبتة ولكن تبصّر المتبيّن
لك فيما سلف انت في ازاء كل نحو من القبلية
والبعدية نحو من المعية وان القبلية بالعلية
المصاحبة للبعدية بالمعلولية بشكل الامر فيما انه اهو
من المعية اذ ليس يصح لمعلول واحد من حيث
هو واحد علتان تامتان لا على سبيل الاجتماع
ولا على سبيل التبادل والتناوب سواء فيه
التعاقب التحقيقي والتبادل الابتدائي على ما
قد استبان برهانه في كتاب التقديسات وغيره

فليس تصحح المعيّة بالعلّيّة اذ لا يصحّ معان بالعلّيّة
فى مرتبة واحدة لواحد متاخر عنهما بالمعلولية
وايضا ليس يصحّ لعلة تامة واحدة بما هى واحدة
معلولان اذ ليس فى طباع الكثرة ان تصدر معًا
عن علة تامة واحدة من جميع الحيثيات وسنتلو
عليك برهانه ان شاء الله العزيز العليم فليس
تصحح المعيّة بالمعلولية اذ لا يصحّ معان بالمعلولية
متاخران فى مرتبة واحدة عن واحد متقدم عليهما
تقدمًا بالعلّيّة فبم يصحح هذه المعيّة ان
يعتبر المعان فى مرتبة واحدة بما هما معان
فى المرتبة علتين فى تلك المرتبة لمعلول هما فى
درجة واحدة بما اذن معان معيته بالعلّيّة

تأخر احد

بالقياس الى المعين معية بالمعلولية وبذلك يثبت
التلازم بين شيئين بما هما معلولان فى درجة واحدة
فليعلم انه اذا صدر الصادر الاول ذو معالى له العنصر
الاول لعالم الامر من البارى الواحد الحق من كل
جهة عز سلطانه كان فى الصادر الاول اجتماع
حيثيات متضايفة الامكان بالذات والوصف
بالعرض والماهية والانية وتعقل جوهر الذات
وتعقل ذات المبدا الفيّاض البارى الحق
سبحانه فتحصل بحسب تلك الحيثيات اعتبارًا
تكثر لذات المبدع الواحد الحق جل ذكره فاذا حصلت
هذه الاعتبارات حيثيات تقييدية كان الفاعل
التام واحد بالذات متكثرا بالاعتبارات التقييدية

العقل الاول

المكتنفة لذات الموضوع فكان نمط سلطان الفاعل
المبدع لماهية العقل الاول الممكن بالذات و الجاعل
لانية العقل الاول الواجب بالغير والمفيض لجوهر
ذاته والعاقل لجوهر ذاته فاعلم فاذن تصحح لك
اسناد الكثرة معا الى الواحد الحق سبحانه بحسب
الحيثيات المتكثرة المتصافقة في درجة واحدة
فيكون اذن لجوهر العقل الثاني وجسم الفلك
الاعلى وجوهر النفس الاولى المتعلقة ببدن
الفلك الاعلى بالنسبة الى البارئ الحق المعية
بالمعلولية في درجة واحدة وللبارئ الواحد
الحق سبحانه بحسب الاعتبارات التقييدية
المتكثرة بالنسبة الى تلك الجهات المستندة اليه

في درجة واحدة المعية بالعلية في مرتبة واحدة فيتحقق
التلازم بين هذه المعلولات لا محالة بذلك
الاعتبار من غير مرية فهذه جادة سبيل العقل
وتلك محجة الحكمة وعليها اطباق الحكماء
المتالهين من الفلاسفة المحصلين واذ تقرر
ذلك فقد استبان انه اذا ثبت حدوث
جرم الفلك الاقصى بل حدوث عالم الخلق
جميعا فقد ثبت حدوث ما معه في درجة
المعلولية من عالم الامر بل حدوث عالم الامر
ايضا باسره وابداعه بمجامع جواهره
انواره قاطبة لامتناع تشطر المبدعات
البسيطة والمفارقات المحضة المتقدسة

عن علايق استعدادات المادة الهيولانية
ومعوقات عالم الطبيعة الجسمانية بالحدوث
والازلية وبالجملة الدهريات
الصرفة من الثابتات المرتفعة من كل جهة
عن الوقوع في امتداد عالم الزمان ولا سيما البسائط
الجوهرية من المبدعات المتعانقة الفعلية
في ترتيب سلسلة البدو ولا سيما الا
الامريات الالهية من الجواهر العقلية و
المفارقات القدسية في صقع عالم الامر
لكون هوياتها متصلكة بالتعانق في عالم
الابداع ووجوداتها منفكة عن الرهانة بالامكان
الاستعدادي تحكي ن لا محالة انما ملاك محصوليتها

في الدهريين تلقاء الباري الفعال وصدورها
بالفعل عن صنع الفياض العليم طباع الامكان
الذاتي لا غير وليس يعوقها عن قبول الفيض
والدخول في عالم الفعلية الا عوز الامكان
بالذات وفقد الاستحقاق للصنع فاذن
لا يتصور في الابداعيات اعني الذوات التي
ليست هي رهينة الوجود بالامكان الاستعدادي
ان يكون بعضها داخلا في الابداع بالفعل قبل
بعض وان يكون شيء منها معوقا عن ابداع
الباري الحق اياه في الدهر على الدوام الازلي
وهو بحسب سنة طباع الامكان الذاتي كجوهر
جرم الفلك الاعظم المحدد للجهات وحركته

بالذات وستعني لذلك فاذن
لما قضى البرهان في قضية
العقل الصريح ان بعض
ما لا يصح له من الامكان الا
طباع الامكان ح

المستمرة المتصلة ومقدارها الذي هو الزمان
والنفس الاولى المتعلقة به والعقل الثاني
الذي هو معه في درجة المجعولية مثلا حادث
الذات في الدهر بحدوث وجوده الدهري
من بعد العدم الصريح لا بزمان ولا امكان
اسبق لا محالة ان طباع الامكان الذاتي
ليس في سنته ان يقبل الا الوجود في
الدهر بعد العدم الصريح فيستبين من
ذلك ان كل ما على طباع الامكان بالذات
فهو حادث الوجود بعد صريح العدم
بتة فاذن قد اتضح اثبات حدوث العالم
الاكبر المسمى بالانسان الكبير من سبيل البرهان
اللمي من هذا المسلك ايضا الحمد لله الذي

هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا
ونبينا محمد واله الطاهرين فاذن
فلنسلك سبيل الفحص من مسلك اخر الست قد
تعرف لعلك ما [illegible] في [illegible] ان من
الممكنات ما ملاك صلوحه لقبول الفيض
طباع امكانه الذاتي ومنها ما لا يكون مستحقا
للافاضة الا بالامكان الاستعدادي وملكون
مرهونا بالامكان الاستعدادي فليس هو قابل
الهوية لازلية الوجود في الدهر بل يجب له
بالنظر الى سنخ ذاته ان يكون بحيث لا يدخل
في الوجود البتة الا بعد العدم فاذا دخل

فالوجود حصل له في لحاظ العقل ابو يلتفه عدم
سابق ووجود عاقب وصفة لازمة لهذا الوجود
وهي كونه غير حاصل الا بعد العدم فاما الوجود الحاصل
فمن تلقاء صنع الفاعل واما العدم السابق
فمن جهة عدم استجماع شرائط الصنع واعوان
شيء من شطرات المجعولية واما صفة هذا الوجود
وهي كونه البتة بعد العدم فمن تلقاء نفس
حقيقة هذا الموجود من قبل سنخ ذاته
اذ لم يكن في سنة طباع جوهره استحقاق
ان يكون واصلا في الوجود الا من بعد العدم
ولا صنع للفاعل في ذلك اصلا بل كان هو في
حد ذاته مرهونا بالامكان الاستعدادي

والاستعداد يتضمن فيه لا محصل المستعد له
بالفعل بل بالقوة بحتة فاذن نعتد بان المرهون
بالامكان الاستعدادي ليس يصح ان يكون
ازلي الوجود في الدهر بالضرورة فقد ثبت ان
في الموجودات ما هو حادث الذات في الواقع
مسبوق الوجود في الدهر فثبت الحدوث الدهري
لا محالة انا كنا قد تلونا عليك فيما
قد سبق ان الحدوث الزماني وهو كون
وجود الشيء مسبوقا بعدمه الممتد المستمر قبل
زمان الوجود الى وقت الحدوث انما مرجعه
الى اختصاص الوجود بزمان محدود مقطوع
من جهة البداءة عند ان يعينه هو طرف ذلك

الزمان او بعد ما هو منقسم من حدود الزمان
التي هي الانات والعدم الزماني في الزمان القبل
عن هنا بل الوجود الحادث في الزمان او الآن
البعد لاختلاف الحيثيتين المتمايزتين فذلك لاختلاف نخ
العدم الغير المقارن لهذا الوجود بما هو ذلك
العدم ليس يصادم كون هذا الوجود الحادث في
الزمان مسبوقا في الدهر بعدم صريح دهري
غير زماني او لا لكون مسبوقا به وليس ايضا
يستدعي شيئا من ذلك ومن المعلوم البين
ان الامكان الاستعدادي بما هو امكان استعدادي
ملزوم لصحابة الحركة والزمان انما يقتضيه عدم
الحصول المستعد له بالفعل في زمان حصول

الاستعداد

الاستعداد وسبق القوة على الفعل بحسبه
سبقا مكمما في الزمان فاذن مجرد ذلك
لا يحيل حصول الاستعداد والمادة الحاملة له
والامر المستعد له جميعا في الدهر بمعية دهرية
وسبق المادة والاستعداد عليه بحسب الحصول
في الدهر سبقا بالطبع لا سبقا مجاديا دهريا
فالامكان الاستعدادي بما هو امكان استعدادي
بالقياس الى وجود المستعد له ليس هو
بمصادم لحدوثه الدهري ولا هو يستدعيه اياه
فاذن نقول لولا ان طباع الامكان الذاتي
يابي ازلية الوجود في الدهر لم يكن للمستعد له
الا الحدوث الذاتي من طباع الامكان والحدوث

حيث

لا یعز فکان یجمع فی الشیء الکائن بالامکان الاستعدادی

الزمانی من جهة الامکان الاستعدادی الحدوث
الزمانی والازلیة الدهریة ولیس ینفع التسوفط هنالک
فی تسویغ ذلک الا المنسلخ عن الغریزة العقلیة
والمتخلع عن الغریزة الاستوائیة فاذن قد استتب
نظم سیاق البرهان علی حدوث نظام الکل بهویته
الجملیة المتسقة وهو مجموع العالم الاکبر المتسق النظام
التام المعتبر عن وحدته الشخصیة الاثبات
بالاثبات الکبر علی سبیل التام من هذا السلک
ایضا فاذن قد انصرح ان الحدوث الدهری
المستبین الاثبات للحوادث الزمانیة
المسبوقة الکون بالامکان الاستعدادی
انما یلائه اثباته لها ومناطه وجوب سبق

العدم

العدم الصریح علی وجوبها فی الدهر طباع الامکان
بالذات القائم من قوة قبول الازلیة فاذن
کل ما یدخل تحت الامکان یجری علیه حکم الحدوث
الدهری بحسب سلطان سبق العدم
الصریح علیه فی الدهر سبقا دهریا کما یجری
علیه حکم الحدوث الذاتی ایضا بحسب سلطان
سبق العدم علیه فی مرتبة الذات سبقا بالذات
علی ما هو المستبین ولهذا استقصینا القول
فی سبیل هذا المسلک باذن الله سبحانه استقصاء
بالغا لا مدحض فوقه فی کتاب الایماضات و
التشریقات فاذن قد استبان لکل متبصر
منتضی البصیرة خمسة مسالک فی سیاق

طباع ح

البرهان هنالك من سبيل اللمّ وقد كان بعدُ
المتجشم لاقامة الدليل المنضح السبيل في طريق
هذا المطلب الرفيع المتمسك على سنن القوانين
النظرية الى برهان بنشاء من خوارق العادات
بتدبري في حد ذكره لذلك كلّه بقوة قدسية
رياضية لا بفطرة فكرية انسانية لا
تتوهمنّ انه لو لم يكن العدم الزماني ما هو عدم
زماني عن ما في متن الواقع لصدق ان زيد معدوم
في زمان كذا وليس هو بمعدوم في الواقع فيلزم
تحقق المقيد مع انتفاء المطلق فمن المتضح
لذي تامل ان عدم الشيء في متن الواقع ليس
مطلقا بالنسبة الى عدمه في زمان كذا او قسمه

جمع

جمع الآنية كما قد اسلفنا تبيانه وهل الامر هنالك
الا نظير زيد معدوم في ظني لمتدبرك
فلننتقل الآن الى بيان ما هو البرهان المعتمد
في مقدار امتداده والحركة المتصلة في مقدار اتصالها
والكمية المنفصلة في مراتب اعدادها هل قرع
سمعك ان حزب المحققين من اهل العقل يشترطون
في امتناع التمادي في المقدار والتسلسل في العدد
الى اللانهاية بالفعل الاجتماع في نحو الوجود والترتيب
في جهة اللانهاية فاذا تحقق الشرطان ترتب
عليه حكم الاستحالة في مذهب البرهان سواء
في ذلك اكان متن الاعيان ام في لوح الاذهان
واكان في وعاء الدهر ام في افق الزمان فنقول

نفسه بالقياس
الى زيد معدوم النظر
وزيد معدوم في الواقع
بالنسبة الى زيد معدوم
في

السنا فقد عرفناك وجود الزمان الممتد بالفعل
بتمام امتداده في الدهر وكذلك وجود الحركة
المتصلة بالفعل بكمال اتصالها ووجود الآحاد
المترتبة المتعاقبة الزمانية بجملة آحادها وقد
تعرفت ايضا حصول ذلك كله بالوجود والانطباع
في الواح الاذهان العلوية بالفعل فاستشعر اذن
بمشعر الفطانة ان البراهين المقامة على استحالة
اللانهاية بالفعل حيثما استجمعت الشرطين
ناهضة بالحكم هناك بحسب الوجود العيني
القار على سبيل الانطباع بالفعل في لوح الذهن
العلوي وبالجملة برهان الحيثيات في
برهان الوسط والطرف وبرهان التضايف

وبرهان

وبرهان الترتيب والبرهان الاسد الاخصر
القائمة بالقسط على استحالة اللانهاية بالفعل
في الكم المتصل القار الموجود وفي الكم المنفصل
معروضه من الموجودات المجتمعة المترتبة وضعا
او طبعا او عقلا او الترتيب الحسبي والسببي
بحسب التقدم والتأخر بالماهية او التقدم
بالعلية والتأخر بالمعلولية منتجة الذيل
لا محالة في الحكم على الزمان الممتد والحركة المتصلة
والمترتبات المجتمعة في الدهر بامتناع اللانهاية
فيجب ان يتناهى مقدار امتداد الزمان
واتصال الحركة في جانب الازل الى لانهاية
او يذهب عدد الحوادث المترتبة المتسابقة

لا الى اقل نلبيتين   اما برهان الحبتيات

فهو انه اذا كانت حبنيات او اعداد موجودة

مترتبة بالطبع او بالماهية او بالعلية وحركات

او ازمنة موجوحة مترتبة في الوضع فالعقل

الصريح يحكم انه اذا كان ما بين حينية

ما واية حينية كانت وما بين واحد ما

واي واحد كان وما بين حد ما واي

حد كان او بين آن ما وان اخر من الانات

ايها كان وما بين نقطة ما ونقطه اخرى

ايتها كانت لا يتناهى فقد لزم ان يحصر

عديم النهاية بين طرفين حاصري الترتيب

وذلك امر فطري البطلان وبين الفطريات

الاوايل

بالجملة دون الدليل ... ولوقاطو معدودة ... [illegible]

الاوايل وان كان بين كل واحد من تلك

الامور المترتبة واي امر منها كان على الاستغراق

الشمولي في اللحاظ الاجمالي لعيب يمكن ان تقع الا

متناه فالكل ايضا متناه بتة ولا يتوهمن ان

هنا حكم على الكل الجملي بما حكم به على كل واحد

من الاحاد وقد يكذب كما لو قيل كل واحد

من ابعاض هذا المقدار دون الذراع فهو

ايضا دون الذراع ~~فهي ايضا معين الذراع~~

وربما يكون هو ذراعا او اكثر بينا ولكن الحكم كلا

من الابعاض المترتبة ويكذب على الجملة بل يجب

ان يعقل انه حكم اجمالي على المترتبات على الاستغراق

العمومي بحيث يستوجب ان يتناول الجملة كما يتناول

ما بين هذه النقطة الطرف واية نقطة توجد
او تفرض في هذا المقدار تحت الذراع فهذا
المقدار دون الذراع فانه اذا اصدق ذلك
الحكم على الاستغراق الشمولي كان المقدار
بجملته دون الذراع وكذا اذا ما صح على الاستغراق
الشمولي ان من مبدا سلسلة ما الى اي سلسلة
ما بلغه الترتيب فيها دون الاربعين
فاذن اذا صح على الاحاطة الاستيعابية
ان من مبدا السلسلة بجملتها متناهية
بالضرورة الفطرية والقانون الضابط
ان الحكم المستوعب الشمولي لكل واحد واحد
اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الآحاد

فقد صح بتة ان جملة السلسلة دون الاربعين م

الى اي ما بلغ الوجود وحصره الترتيب فيها متناه فقد صح ان السلسلة م

مطلقا

مطلقا منفردا كان من غيره او ملحوظا على الاجتماع
كان ينسحب ذلك على المجموع الجملي ايضا من
غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد بشرط
الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الآحاد ولبيان
برهان الوسط والطرف فنقول في سبيله
نظم كل معلول او وسط فان له في حد ذاته
خاصية الوسط فان من ورائه لا محالة سببا
او وسطا آخر هو بالنسبة اليه كالطرف بالنسبة
الى الوسط ليست اقول له ذلك من حيث
هو معلول يضايف للعلة اذ الامر يجب ذلك
سواء في العلة والمعلول جميعا بل اقول له تلك
الخاصية بحسب نفس ذاته المعلولة المتفاقة

ذات
المنفرد وحدة جوهره على خلاف ستة نفس
العلة فاذا ارتقت على المعلول ما مترتبة الى لا
نهاية استغرقت المعلولية والوسطية جميع
احاد السلسلة باسرها اذ ما من واحد منها
الا وهو معلول لما فوقه فاذن فيه وسط بالقياس
اليه فيما الوصف للاحاد قاطبة لحافظة لجماعته
بان اتها باسرها اذ استوعبتها الوسطية
بتة فليس هناك الا اوساط مترتبة بلا نهاية
فاذن سالم يتقرر طرف ليس هو بوسط
وسبب ليس هو بمسبب ينتهي اليه الاوساط
والمسببات لم يكن يتصحح مستند عن
لزوم تحقق الوسط من دون الطرف وبالجملة

ما دام في

او صدق [illegible] في سلسلة [illegible]

وان كان هو علة لما تحته وطرفا بالقياس اليه م

سطة
ما دام في سلسلة المعلولات والعلل شئ الا الوا
فجملة ما فوق المعلول الاخير حكم الطرف الذي
هو مبدا السلسلة كالمعلول الاخير في حكم
الوسطية بحسب جوهر الذات المعلولة لم
يكن يتصور هناك حصول راسا الا الاطراف
ليس هو بوسط من حيث نفس ذاته المتقدسة سببية
من العلية والمعلولية والوسطية واما برهان
التضايف فنقول اذا ارتقت سلسلة من سبب ما
واسباب له ومن مسبوق ما وسابقات
عليه مترتبة في التراقي الى لا نهاية كانت في
المسبب الاخير والمسبوق الاخير مسببية
وحدها لا مسببية ومسبوقية وحدها

بالسابقية وفي كل من التي فوقه سببية ومسببية
وسابقية ومسبوقية جميعا فكانت السببيات
اكثر من المسببات بواحدة والمسبوقيات
اكثر من السابقيات بواحدة ومن الفطريات
ان سببية واحدة وسابقية واحدة لا تقع في
ازائها الا سابقية واحدة فانه يلزم ان تكون
في السلسلة سببية ما ليست هي بازاء مسببية
ما ومسبوقية ما ليست هي بازاء سببية ما
ومسبوقية ما ليست هي بازاء سابقية
ما اصلا فيزيد احد المتضايفين على الاخر
بالعدد وذلك خلف محال بالضرورة
الفطرية واما برهان الترتيب فانا علمنا

لا تكون بازائها الا
سببية واحدة م
مسبوقية بدل

ان كل سلسلة

ان كل سلسلة موجودة بالفعل اذا استوعبتها
المعلولية على الترتيب يجب ان تكون
فيها علة هي اولى العلل لولاها لانتفت جملة المراتب
التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها الى اقصى
الترتيب ولخرج الاسناد والا لم تكن المعلولية
على الترتيب قد استوعبت احاد السلسلة بالاسر
فاذا فرضنا سلسلة مترافقة لا الى علة بعينها
لا تكون لها علة لم تكن هناك علة هي اولى
العلل لولاها لبطلت السلسلة باسرها
وذلك يصادم استيعاب المعلولية جملة
السلسلة بالاسر وبالجملة ان استغراق السلسلة
المعلولية على سبيل الترتيب جميع احاد

وضع

بالاسر بحيث لا يشذ عنها شيء منها اصلا مع
ان الكون هناك علة واحدة للجميع لولاها
لانتفت السلسلة باسرها فما تعقلت منها
من خواص استيجاب المعلولية للمترتبات
باسرها استيجاب علة واحدة لولاها لم يكن
لشيء من احاد السلسلة المترتبة حصول اصلا
ولا تعلق لهذا الحكم بتناهي السلسلة او لا تناهيها
ولا اختلاف فيه في الصورتين اصلا فليتبصر
واما البرهان الاسد الاخصر فهو انه
اذا كان ما من واحد من الاحاد الذاهبة
في الترتب بالفعل الى اللانهاية الا وهو كالواحد
الاخر في انه ليس يتقرر ما لم يتقرر شيء اخر

ورائه

ورائه من قبل كانت الاحاد اللامتناهية باسرها
يصدق عليها انها لا مدخل في التقرر ما لم يكن
شيء اخر من ورائها متقررا من قبل فاذن غريزة
العقل الصريح المتبصر وقاضي الفطرة العقلية
يقضي انه من اين يتقرر في تلك السلسلة
شيء حتى يتقرر شيء ما من بعده
فاما السبيل التطبيقي فلا ثقة بجدواه ولا
تعويل على برهانيته بل ان فيه تدليسا
مغالطيا فهي فاللامتناهيات في جهة
واحدة بما انطرقت اليها المتفاوتة من الجهة
الاخرى التي هي جهة اللانهاية كسلسلة
المآت بغير نهاية وسلسلة الالوف الى اللانهاية

التناهي لا من جهة
التي هي جهته

من جهة اللانهاية
لا فراجه بكليته

وليس يتضح تحريك اللاتناهي بكليته عن درجته
وحيزه ومرتبته ومن الدرجات التي
لاحاد بالاسر في تلك الجهة فاذن اذا طبق
طرف احدى السلسلتين الغير المتناهيتين
المختلفتين بالزيادة والنقصان في جهة التناهي
على طرف السلسلة الاخرى تطبيقا وهميا
او فرضيا انتقلت الزيادة من حيز الطرف
ودرجته الى الحيز الوسط ومرتبته ولا
يزال ينتقل ويتردد في الاوساط مادام
الوهم او الوسط الفرض معملا للتطبيق
ولا يكاد ينتهي الى حد بعينه ودرجة بعينها
ابدا ولا يبلغ اقصى الحدود واخر الدرجات

عوض

عوض فاذا ما انبتت اعمال الوهم وانصرم
عمل التطبيق انقطعت التفاوت بالمفاضلة
على ذلك الحد وعلى تلك الدرجة وانقر العدد
الزايد في مقر تلك المرتبة وبالجملة لا يصير
للمفاوتة الى جنبة اللانهاية ابدا بل انما ابدا
في جنبة التناهي اما في حد الطرف واما في
شئ من حدود الاوساط فليتثبت ولا يتخبط
قال بارع المحققين في نقد المحصل
الدليل الذي اعتمد عليه جمهور المتكلمين في
مسئلة الحدوث يحتاج الى اقامة حجة على امتناع
وجود حوادث لا اول لها في جانب الماضي
فنورد اولا ما قيل فيه وعليه ثم نذكر ما

انقطاع بين الموقوف ... ولا محالة

عندى فيه فاقول الاولى ان الاولى فى وجوب تناهى
الحوادث الماضية انه لما كان كل واحد منها حادثا
كان الكل حادثا واعترض عليه بان حكم الكل قد يخالف
الحكم على الاحاد ثم قالوا الزيادة والنقصان
سيطرقان الى الحوادث الماضية فتكون متناهية
وعورض بمعلومات الله تعالى ومقدوراته
فان الاولى اكثر من الثانية مع كونهما غير متناهيتين
ثم قال المحصلون منهم الحوادث الماضية اذا اخذت
تارة مبتدئة من الآن مثلا ذاهبة فى الماضى
وتارة مبتدئة من قبل هذا الوقت من السنة
الماضية ذاهبة فى الماضى وطبقت احديهما
على الاخرى فى التوهم بان يجعل المبدأ واحدا

فهو

الذى بين الآن وبين السنة الماضية وعدمها واحدا
واستحال كون المبتدئة من السنة الماضية
زايدة على المبتدئة من الآن لان ما ينقص من
المتساويين لا يكون زايدا على كل واحد منهما
فاذن يجب ان يكون المبتدئة من السنة الماضية
فى جانب الماضى انقص من المبتدئة من الآن فى ذلك
الجانب ولا يمكن ذلك الا بانتهائها قبل انتهاء
المبتدئة من الآن ويكون الانقص متناهيا
والزايد عليه بمقدار متناه يكون متناهيا فيكون
الكل متناهيا واعترض عليهم الخصم عليهم بان
هذا التطبيق لا يقع الا فى الوهم وذلك يكون
بشرط ارتسام المتطابقين فيه وغير المتناهى

وهمان الذهاب
الى الماضى متطابقين
استحالتنا وبهما
زالا كان دوام الحوادث الافقية
فى الزمان ح

لا يرتسم في الوهم وبين السيئين انهما لا يحصلان
في الوجود معا فضلا عن توهم التطبيق بينهما في الوجود
فاذن هذا الدليل يتوقف على حصول ما لا يحصل الا
في الوهم ولا في الوجود وايضا الزيادة والنقصان
المتناهي لا في الطرفين انما فرض في الطرف الذي يقع النزاع في تناهيه
فهو غير موثر فيه فهذا حاصل كلامهم في هذا الموضع
وانا اقول ان كل حادث موصوف بكونه سابقا
على ما بعده وبكونه لاحقا بما قبله والاعتباران
مختلفان فاذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدية
من الآن تارة من حيث كل واحد منها سابق وتارة
من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق
المتباينتان بالاعتبار متطابقتين في الوجود

[illegible]

ولا يحتاج في تطابقهما الى توهم تطبيق ومع ذلك يجب
كون السوابق اكثر من اللواحق في الجانب الذي وقع
النزاع فيه فاذن اللواحق متناهية في الماضي لوجوب
انقطاعها قبل انقطاع السوابق والسوابق
زائدة عليها بمقدار متناه فتكون متناهية ايضا
انتهى كلامه بعبارته وكانك بما قد نالك عارف
بسر الحق وستزداد فيه استبصارا من ذي قبل
ان الله العزيز العليم انما سلطان
قضاء العقل بالبرهان على اللانهاية بالامتناع
في سلسلة التصاعد في العلل مطلقا لا في سلسلة
التنازل في المعلولات من سبيل الصدور ثم
القول الفصل ان في سلسلة التنازل على تقدير

[illegible]

العقل
اللاّنهاية ليس يترجح علّة بتعين في لحاظ
انها لامحالة تكون متفرقة او لاّ نهاية تلقائية
تدخل السلسلة المترتبة باسرها في التقرّر
وانّ ذلك يبين انّ الحكم بالاحالة والامر في سلسلة
التّنامي على خلاف ذلك ولئن قلت كيف حكمتم
على جملة البراهين انّها جميعا على هذا السّبيل و
الذي يستبين من برهاني الحيثيات والتضايف
انّ حكمهما بالاحالة منسحب الذيل على سلسلتي
التصاعد والتنازل سواء كمن عزوف قلت
لك اما تحققت انّ مناط الحكم بالاحالة بحسب اي
برهان اقيم هو استجماع شرطي الترتيب و
الاجتماع في الوجود بالفعل في جهة اللاّنهاية معا

الفرق

للمعلولات
الفرق اذن يتضح بتأمل غاير البتة العلل و
المجتمعة في الوجود انما تكون مترتبة بحسب المرتبة
العقلية لنفس الذوات بما هي الذّات لا بحسب الوقوع
في متن الخارج اذ ليس لها في حاق الاعيان الاّ المعية
الصرفة فاذن نقول لحصول صورة التصاعد تكون العلل
المترتبة المتصاعدة الى لانهاية مجتمعة الحصول باسرها
لامحالة في مرتبة ذات المعلول الاخير فيكون الترتيب
والاجتماع في الوجود جميعا في جهة اللاّنهاية فاما ب
صورة التنازل فالمعلولات المترتبة لا تكون
متحققة في مرتبة ذات العلّة اذ ليس المعلول لا يستصحّ
له الوجود في مرتبة ذات العلّة على خلاف
الامر في العلّة فانها واجبة الوجود في مرتبة

ذات المعلولية فاذن ليس يتحقق شئ من المعلولات
الغير المتناهية في مرتبة ذات شئ من العلل
فضلا من تحقق المعلولات الغير المتناهية في مرتبة
ذات العلة فاذن في المعلولات المترتبة الى لا نهاية
تكون اللانهاية في جهة هي الى جهة التزايد
والتنازل والترتب والاجتماع في الوجود بالفعل
في جهة اخرى خلاف تلك الجهة وهي جهة التزايد
والتصاعد فليتبصر وهنالك ضروب من وجوه
الفرق اوردناها في كتاب التقديسات بالتسويات
وهو كتاب تقويم الايمان ان المتكلفين
لما لا يعنيهم من جماهير المتكلمين في
من اتباع المتفلسفين تذهب اوهامهم وظنونهم

والازلية

الى ان تناهي مقدار اتصال الحركة وامتداد الزمان
وتناهي عدد الحوادث الزمانية المتعاقبة في
جانب الماضي فوق اثبات ونفي الازلية ولا
يستشعرون ان شيئا من النهاية واللانهاية
في الكمية المتصلة او المنفصلة لاحظ لها من التعلق
بشئ من الازلية واللاازلية في الدهر بحسب تقدم
الوجود او سبق العدم الصريح الغير الداخل في حيز
التقدم واللاتقدم السيالة امتدادات الابعاد
المكانية متناهية المقدار وهي بحسب ذلك ولا
يلزمها ان تاتي او تستدعي ان تكون من حيث
الوجود في الدهر حادثة او ازلية وكذلك عامة الاتصالات
الحركات المستقيمة والمستديرة وكميات الامتدادات

الحدوث ح

المتصلة الزمانية ومراتب اعداد الكميات المنفصلة
وبالجملة النهاية واللانهاية بحسب الكمية امر
وراء الازلية واللاازلية بحسب الوجود فهما عند
العقل متباينان كل منهما متباين للاخر في المفهوم
غير مستلزم اياه في التحقق وانتجام هذه الاوهام
والظنون من تبعات عدم الفرق بين العدم
الصريح الدهري وبين العدم المكمم الزماني
وحسبان ان الزمان لو كان معدوما اولا
ثم داخلا في الوجود حادثا لكان عدمه واقعا
في الامتداد الموهوم الزماني المتمادي ذهابه
في جهة المبدا الى لانهاية والمنقطع استمراره

في جهة

في جهة المنتهى عند ان بداءة دخوله في الوجود
ولو كان متناهي المقدار لكان انتهاء مقداره
عند ان انقطاع عدمه المستمر من قبل الى غير
ذلك من التوهمات الكاذبة والتخيلات
الفاسدة فلاتكونن من السفهاء المتوهمين
لاتحسبن الزمان مقدارا
متناهي الامتداد كالابعاد الخطية الاستقامية (مستقيمة؟)
والمسافات السطحية الاستوائية فتكون
في حسبانك (ظنك؟) انه انما الفرق بين كميات الخطوط
المستقيمة والسطوح المستوية وبين كمية الزمان
بالقارية واللاقارية ومطلق الاستقامة في

فيه

والاستواء امر تشترك الكميات القارة من الخطوط
المستقيمة والسطوح المستوية والكمية الغير
القارة التي هي الزمان بل عليك ان تتامل
تاملا اوفق من المشهور في تعلقات الزمان
ان محله حركة مستديرة وهو كم متصل غير ذي
وضع منطبق على حركة مستديرة هو مقدارها
الحالة فيها وبه تتقدر الحركات المستديرة و
المستقيمة على الاطلاق العمومي وهو منطبق
ايضا على محيط دايرة عظيمة هي منطقة تلك
الحركة ومنطقة الفلك الاعظم المتحرك بها بل منطقة
العالم الجسماني باسره وليس ان الكرة القصيا

وحامل محله جسم مستدير
فكذلك هو ايضا
ليس بمستقيم الامتداد
بل حقيقته انه مقدار
حركة مستديرة صح

التي تحدد الجهات

التي تحدد الجهات ابدعت بلا حركة ثم تحركت
اجزاؤها لانها اخرجت من حق الليس المطلق
ومن صرف العدم الصريح الى فضاء الايس
الدهري متحركة حركة مستديرة متصلة
غير منبتة الهوية ولا منقطعة الاتصال
وليس لها في الوجود حد معين منطبق
على مبدا المسافة وطرف الامتداد فاذا
عينت لها في الوهم بحسب الغرض الانتزاعي
مبداء بالفعل من نقطة معينة موهومة
في المنطقة تحصلت بذلك عند العود
اليها دورة تامة واحدة ثم اعتبرت بعد ذلك

دورات تامات وكل دورة مفروضة من دورات
الحركة المتصلة منطبقة على تلك المنطقة التي
هي دائرة معدل النهار وكذلك الزمان الذي
هو المقدار الحال في تلك الحركة ابدعه وخلقه البديع
الخلاق سبحانه واخرجه من جوهر في الليس
المطلق ومن جوف كتم العدم الصريح الى فضاء
فعلية الايس القراح الدهري متصل
الامتداد غير مقطوع الاتصال ولا مبتوت
الكمية فهو عدد الحركة الدورية المستمرة الاتصال
ومقدارها وهو في نفسه كم متصل واحد بالشخصية
متقدر بالكمية متناه بالمقدارية غير منقطع

الاتصال

الاتصال بالانفصال الا في التوهم فاذا عين الوهم
فيه آنا بحسب الغرض اذا لمبدأ مفروض في
الحركة المستديرة التي هي محلة بحسب افتراض
نقطة بعينها في معدل النهار استتم دورا واحدا
عن ذي وضع للزمان حينما استتم لمعدل
النهار دورة واحدة تامة فاذن انما الساعات
اجزاء دور واحد زماني والشهور والاعوام
ادوار متعددة زمانية ودرجات معدل
النهار بحسب كمية نفسها المتصلة القارة
المستديرة اجزاء الدائرة الفلكية وبحسب كمية
حركتها المتصلة المستديرة الغير القارة اجزاء

الدور الزماني بان ينتهي الى السكنة كما لا نقطة
بالفعل في محيط الدائرة ولا في سطح الكرة مع ان
كلا منهما متناهي المقدار في المساحة فكذلك
لا طرف للحركة الدورية المتصلة الفلكية ولا آن
في الزمان الممتد المتصل بالفعل مع كون كل
منهما متناهي الامتداد بالفعل في الكمية والمقدار
ولا يعرضهما في اتصالهما انبتات ولا انجذاذ
الا بالتوهم فهذا امر تقتضيه الاصول البرهانية
والقوانين العقلية وستزداد في ذلك
استبصارا واستيقانا فيما سيتلى عليك
في موقف الكلام ان شاء الله العزيز العليم العلام

العرش الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
احمد الله ربي حمدا فوق حمد الحامدين كما يليق بكرم
وجهه وعز جلاله واصلي على سيدي ومولاي
سيد المرسلين وخاتم النبيين وسادتي الطاهرين
من عترته الاكرمين صلوة تبذ صلوات المصلين
ازاء شرف مجدهم وسطوع كمالهم ثم اقول
المشهور لدى العلماء والحكماء ان العقل بات
العالم باسره متعلق الصنع وان الجاعل الحق جل
سلطانه صانعه اياه جميعا بابطال العدم الذايع
والاخراج الى الوجود العاقب على ما اجمعت عليه
الفرق من اهل الملل والاديان واصحاب المذاهب
والشرايع انما القايل به من ائمة الفلسفة امام

الحكمة

الحكمة افلاطن الالهي واسنادوه الاساطين
قبل وانا معلم المشائين ارسطوطاليس و
اتباعه فليسوا اين يقولون بذلك بل انما
يقولون بالانتظار في العالم بالقياس الى
الصنع والابداع فالمشهور ان الباري الفعال
عز سلطانه ليس هو بصانع لجملة العالم
قاطبة بل هو مبدع للسرمديات صانع
للكائنات وعلى ذلك بنى شريكنا الماضي
شيخ مشائية الاسلام في كتبه وعمل النمط
الخامس من كتاب الاشارات في الصنع
والابداع وجعل الصنع ايجاد الحادث المسبوق
بالعدم بخلاف الابداع على ما هو سبيل الفلسفة

السالف ح ل

المشائية المشهورة وان اقدم اللذين نعت
رؤساء الحكماء في الاسلام شاركانا من قبل
في تعليم الحكمة وتقويمها وتصحيح الفلسفة وتنقيحها
وهو الشيخ ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان
الفارابي اصر واستمر في كتاب الجمع بين
الرأيين على ان معلم المشائية ارسطاطاليس
يخالف استاذه امام الحكمة افلاطون الالهي
في حدوث العالم وكون الباري الحق صانعا له
على ان صدوره عن احداث الباري الصانع
جل سلطانه اياه دفعة واحدة لا بحركة ولا في
زمان ولا آن وانه لم يجر في اقاويله فقط ما
يستفاد منه القول بتقدم العالم بالزمان في اقاويله نفي

البدؤة

البدؤة الزماني عن العالم ومعناه انه محال
ان يكون لحدوث العالم بدؤة زمانية وان
يكون حدوثه حدوثا زمانيا في زمان او آن
وعلى سبيل [illegible] تدريج ويكون شيئا
فشيئا او على سبيل الكون دفعة البتة بل انما احدث
الكل عن ارادة الباري سبحانه وعن ابداعه جل
جلاله اياه دفعة بلا زمان ولا آن ولا على سبيل
وساعة وذلك هو بعينه ما ذهب اليه افلاطون
وبينه في كتابه كتبه وجاءت به الشرائع
وليس لاحد من اهل المذاهب والنحل والشرائع
وسائر الطرائق من العلم بحدوث العالم واثبات
الصانع وتخصيص الابداع وان الصانع جل جلاله

احدث العالم عن ارادته لا بزمان وحركة ولا من شي
اصلا ما لارسطاطاليس وقبله لافلاطون ولمن
يسلك سبيلهما فان الذي دعا هولاء الى
هذا الظن القبيح المستنكر بارسطوطاليس الحكيم
هو ما قاله في كتاب طوبيقا انه قد تكون
مسئلة واحدة يوتى على كلا طرفيها بقياسة جدلية
مثل ذلك هل العالم قديم ام ليس بقديم وقد
ذهب على هولاء المختلفين ان الذي يوتى
به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد وان
غرض ارسطوطاليس في كتاب طوبيقا ليس هو
بيان امر العالم لكن غرضه بيان امر القياسات
المتركبة من المقدمات الجدلية وكان قد وجد

اهل زمانه

محدث

اهل زمانه يتناظرون في امر العالم هل قديم ام
كما كانوا يتناظرون في اللذة هل خير ام شر
وكانوا ياتون على كلا الطرفين من كل مسئلة
منها بقياسات ذائعة فقد ظهر انه لا يمكن ان
ينسب اليه الاعتقاد بان العالم قديم بهذا المثال
الذي اتى به في هذا الكتاب ومما دعاهم الى
ذلك الظن ايضا ما يذكره في كتاب السماء
والعالم ان الكل ليس له بدو زماني فيظنون
عند ذلك انه يقول بقدم العالم وليس
الامر كذلك اذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب
وفي غيره من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان
انما هو عدد حركة الفلك ومنها يحدث وما يحدث

يحدث ع

من الشيء لا يشمل ذلك ومعنى قوله ان العالم لم ليس
بدو زماني انه لم يتكون اولًا فاولًا باجزائه كما
يتكون البيت مثلا والحيوان الذي يتكون
اولا فاولا باجزائه فان اجزائه يتقدم بعضها
بعضا وبالزمان والزمان حادث عن حركة
الفلك فمحال ان يكون لحدوثه بدو زماني الكل ح ل
ويصح بذلك انه انما يكون من ابداع الباري
جل جلاله اياه دفعة بلا زمان وحركة ومن
حركة حدث الزمان فهذا ما ازمع عليه الشيخ هذا ح
الحكيم الشريك مجامع همته والقى عليه شراشر
رويته وانا نحن فتجشمنا حكاية عبارته
على ما هي عليه بالفاظها وترتيبها في كتابنا

الصراط

الصراط المستقيم وفي غيره من كتبنا ثم اوردنا
ان كلامهما يحوج صرف القوة النظرية
الى تفنده فما حكى عن ارسطاطاليس
من نفي البدو الزماني عن الكل نواهر مستبين
لا يكاد يتشكك احد من اولي العقل الصريح
ولا يتعداه الحق الصراح وذلك مما عليه اتفاق
الحكيمين الاساسين بل الحكماء الاثبات في
العقلاء الثقات جميعا ورهط من ابناء سبيل الحقيقة
يجري في كتبهم وانا وقبله انه قد انعقد اجماع ائمة
الحكمة على قدم العالم ونعني بذلك نفي
الحدوث الزماني في زمان اوان
من الاوان الكبرى الذي هو جملة نظام العالم

العالم وابطال حدوث الكل عن عدم ممتد
زماني يسبق الوجود سبقا مكمما زمانيا
ومن احداث تدريجي تجددي وتكوين بحركة
كما في فعل الهيولانيات وافاعيلها ولا ينبغي
من السبيل ولا [illegible] ولا يذهب الى
العقل بحدوث الكل حدوثا كيانيا زمانيا
في زمان او ان عن عدم ممتد لا الى بداية
الا فريق من المهوشين في الفلسفة اليونانية
وجماهير المتكلمين في الملة الاسلامية
ومن يفقه ان الزمان نفسه لا يعقل له
وجود ولا عدم في زمان او ان وكذلك
الجواهر المجردة المفارقة لعالم الزمان و

والمكان

والمكان ليس يتفوه بتسويغ وانا
ما اخمن ان ارسطاطاليس يعني باثبات
القدم نفي الحدوث البدئي الزماني و
يقنعه ذلك وانه ليس يحيد عن سنن استاذه
سبيل استاذه امام الحكمة في حدوث العالم
الكل من ارادة الباري جل سلطانه وابداعه
واحداثه اياه دفعة لا في زمان وحركة وذلك
مبرهن وظاهر [illegible] ارسطوطاليس
في غير موضع واحد من كتبه الالهية والطبيعية
ينص على ان الابداعات الشريفة المبدعة ليست
مسبوقة بعدم في الاعيان اصلا بل انما سبق فيها
بذات الفاعل الاول فقط وتاخرها عن

الحق الاول تاخر بالذات لا غير وان الكائنات
الفاسدة كائنة من الفاعل الحق من بعد لا
كونها في الاعيان الخارجة ومتاخرة عنه
سبحانه تاخرا بالذات وتاخرا بالوجود
في الاعيان جميعا ولا اختلاف عليه في
ذلك اصلا ولم يدع الظانين به انه يقول
بازلية العالم الى ظنهم به هذا ما قاله في
كتاب طوبيقا كيف وليس فيما قاله في
كتاب طوبيقا الا ان مسئلة قدم العالم
او حدوثه مما طرفاها جدلية البيان غير
برهانية التبيان اذ بيانات الاقوام
المناظرين عليها في كلا الطرفين

فقصاراها

فقصاراها ان تكون دلائل احتجاجية
من مقدمات ذائعة غير يقينية ولا مسلّمة
الا للقلوب المشهورية وقياسات جدلية
محمودة من اوضاع مسلّمة متسلمة من الخصوم
غير مقنعة الا للعقول الجمهورية ولم يات الفريقان
ولا واحد منهما باقيسة برهانية حقيقية
وبراهين يقينية ناصلة نافذة القضاء
على العقول الصريحة الحقة والقرائح الناقدة
الملكوتية ولقد اكثر شريكنا المانع البارع
ايضا من التنصيص على ذلك في كتبه و
مطولاته واستكثر من تكريره في طوبيقا الشفا
وطبيعيته والهيته وفي كتاب النجاة

وفي كتاب التعليقات وفي كتاب المبدأ
والمعاد وفي رسالة المعمولة في قدم
العالم وفي اول طوبيقا الشفاء في فصل
الفرق بين المقدمة الجدلية والمطلب
الجدلي نقل من التعليم الاول ان المطلب
الجدلي هو ما اختلف فيه فريقان
من الفلاسفة واستمر فيه التشاجر و
التناظر فيما بينهم وبالجملة ما يقع فيه
شك وهو في نفسه موضع الشك
اما لتقاوم الحجج الحجج فيه وتكافئهما واما وتكافؤهما خ ل
لفقدان الحجج في الطرفين جميعا مثل
حال العالم اهو ازلي ام ليس واما البعد

الحجج

الحجج فيه عن الامر المشهور وهو ما لا يكون
عليه قياس من المشهورات ويكون
القياس عليه من الاوليات بعيدا
مثل انه هل زاوية نصف الدائرة قائمة ام لا
والاحرى ان يكون ما تبعد حجته
ليس بمطلب جدلي لان الى
البرهان عليه سبيلا من الاوليات
وان كان بعيدا فهو في نفسه ليس
موضع الشك فقد استبان ان
ازلية العالم وحدوثه مطلب جدلي
في زعم ارسطوطاليس لانه في نفسه
موضع الشك على ما قاله في التعليم الاول

فكيف يكون هذا الكلام منه داعيا
الى ان ينطق به القول بازلية العالم
ولا ابديا وما هؤلاء الطاعنين
بالمعلم ارسطوطاليس هذا
الظن الى ظنتهم هذا ما قاله
في كتاب السماء والعالم ان
الكل ليس بدؤ زمانيا فقد
المنصرح للعقل الصريح الملقح بلقاح
الحكمة ان ذلك انما هو كما ذكره هذا
الشريك الشيخ المعلم ان كون
لحدوث الكل بدؤ زمانيا عن
عدم ممتد موهوم سبق وجود الحين

العالم

العالم على ما هو الظاهر المعروفة
المألوفة للطبائع العامية الحق
الوهمانية والمسلوكة لامم من
الاوائل من متفلسفة الفلسفة
المشوشة الثابتة في العصور اليونانية
وعن بعضهم وللجماهير الاواخر من
متكلفة المتوهمين المنتمين الى
الملة الملة الحنيفية الاسلامية لا لان
يكون حدوث الكل
من بعد العدم الصريح الثابت
السابق في متن الواقع
وحاق الاعيان الخارجية

لا بزمان ولا بمكان
ولا بامتداد ولا بلا امتداد
عن علم البارئ الفعال
سبحانه وعنايته وارادته وفعاليته
في ابداعه واحداثه
اياه دفعة دهرية
لا بزمان و آن ولا
بحركة وروية وتفكر وهمامة
على ما هو مذهب امام
اليونانيين افلاطن
الالهي ومن تابعهم من
ائمة الحكمة الحقة السوتية وكلتهم

اما دعاهم

ولكنهم انما دعاهم الى هذا الظن
ما ارسطوطاليس المعلم ما
قد تكرر منه في كتاب اثولوجيا
وفي كتاب مطاطافوسيقا
وفي سائر كتبه ورسائله الالهية
والطبيعية وفي مفاوضاته ومباوماته
الى ذي القرنين الاسكندر
بن فيلقوس ملك
الروم بعبارات شتى وتعبيرات
تترى ان البارئ الحق
سبحانه هو الفاعل
الاول للعقل والنفس

[illegible] دية ... حجة ودر اسلات بعرفه راسخ
بها يعصل فيوبيلا وهو ... وار
والملك ... [illegible] ... البلاغة
اللهم ارزقني ... [illegible] ... العاملين
الا ... [illegible] ... الايام
... ساوره وبعد ... [illegible]
سيد داماد ظله العالي

والطبيعة وسائر الاشياء
كلها وهو ليس يفعل
افاعيله شيئا فشيئا
بحركة وتدريج بل انما يفعل
فعله من الصدر
الى الساقة دفعة
واحدة لانه
ليس يلفي بصره في
فعله وصنعه
الى شيء وراء ذاته
ولا ينتظر امرا غير علمه بوجه
الجزئي نظام الوجود الذي هو عين ذاته

بفعل

يفعل الكائنات الدائرة دفعة واحدة دهرية والابداعات
للمبدعة الشريفة الثابتة دفعة واحدة سرمدية وان
الكائنات والدائرات بالقياس الى البارئ سبحانه
وفعله وصنعه اياها في حيز الدهر والابداعات الثابتة
الشريفة وابداعه اياها في حيز السرمد وان الروس
الثلاثة التي عنها الكون وهي مبادي الكائنات هي الهيولى
والصورة والعنصر لا بزمان ولا بمكان وان الزمان
سرمدي الوجود والحركة التي هي محل الزمان وعنها
وجود الزمان سرمدية الوجود والطبيعة الخامسة
خلقها الله سبحانه بالابد لا بالزمان وان الكائنات
بالقياس الى العالم النيرات في حيز الدهر وبقياس بعضها
الى بعض في حيز الزمان والنباتات كلها في حيز

السرمد وان النفس مادامت منغمسة في جنبة البدن فهي
في حيز الزمان فاذا فارقت الجهات والابعاد ورجعت
الى عالمها صارت الى حيز الدهر واما العقل فانه في حيز
السرمد وايضا النقل المستفيض المتواتر عن كبراء
تلامذته وشركائه واتباعه كثامسطيوس وثاوفسطس
والاسكندر الافروديسي وكبرقلس وديوجانس
وزينون والشيخ اليوناني انهم اجمعوا على تجويده
عن سبيل استاذه افلاطن الالهي في اثبات حدث
العالم واحالة حوادث لا اول لها وحكى يحيى النحوي
وهو من قدماء فلاسفة الاسلام وكبرائهم عن برقلس
ان اول من قال بقدم العالم ووجود حوادث متسابقة
لا اول لها هو ارسطوطاليس وهذا امر قد اطبقت

عليه

عليه جمهرة حملة العلم والفلسفة العارفون بمذاهب
الاوائل وطرائقهم واثبات الاخبار بين من ثقات
المورخين المستقصين لاحوالهم واقوالهم واستحكمه
شريكنا الشيخ البارع الرئيس وغيره من شركائنا
البارعين وكذلك الشهرستاني صاحب الملل
والنحل وقد فصل القول فيه تفصيلا بالغا في كتاب
نهاية الاقدام وفي الملل والنحل وفي كتاب المصارعة
ونحن نقول ان كلمات ارسطاطاليس في هذه المسئلة
العوصاء التي هي اساس الاسس واس الاساس
متدافعة متناقضة جدا ولا يكاد يعلم تمام ما وقع
اليه ويلغني من كتبه ومقالاته وزبره ومعمولاته
اعتقاده الذي كان يؤثره ويدين في هذه المسئلة

وقد نصصنا في كتبنا وصحفنا على ان ما افصح به
افلاطن انه اذا صح حكم الحدوث على كل واحد واحد
صح لا محالة على الجميع وعلى الطبيعة المشتركة بتة مستقيم
الصحة مستبين الاستقامة في الحدوث الدهري لا في
الحدوث الزماني بحسب تجدد الكون في امتداد سيلان
التقضي والتجدد واوضحنا الامر بانحفاظ الطبيعة
الوردية في تعاقبات افراد الورد على الاستمرار
المتصل المحدود ومدة محدودة لا قبلها ومن
هناك سميناه البرهان الوردي فاما اصحاب
المدارك العامية الوهمانية من الجماهير والمتكلفين
فقد حرفوه عن موضعه وقاسوا الامر في الحدوث
الزماني ايضا فذلك ان هو الا قياس فاسد وتخمين

باطل وتحريف قبيح لا يعذر عليه وبالجملة تسوية سطح
المحجة ونصب مقياس اليقين وايفاء حق القول الفصل
والانضاج في الامر من سبيل العقل الصاعد في مسئلة
حدوث العالم والاتيان بالبرهان اللمي اللباب الفاصل
عليها من جملة ما قد كانت مرهونة بزمننا ومخصوصة
من رحمة الله وعنايته وفضل الله وطوله بقسطنا
وقد بسطنا تعليمها وتتميمها وتصحيحها وتقويمها
في كتبنا وصحفنا ومقالاتنا ومعلقاتنا ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
وكتب بيمناه الداثرة مسئولا احوج المربوبين الى
الرب الغني محمد بن محمد يدعى باقر بن داماد الحسيني
ختم الله له بالحسنى حامدا مصليا مسلما

مستنسخ فی عام ١٠٣٤ من الهجرة المقدسة
لا زال من کتب له وهو من اماجد الاولاد
الروحانیة وافارد الاصحاب الروحانیة
محفوظا بالسعادة الابدیة
والبهجة الالهیة

ای از تو بلند فضل و دین را درجات
حادث شده از نیر و کلکت قبسات
لفظش بزبان حال کفتا ایمنعم
کو جهل قدم حکیم را داد نجات

قال قدوة اصحاب الشهود واسوة العارفين صائن الدين الجاري

لمع البرق اليماني | فاراني ما ارى
ذكر دهر وزمان | بالحمى انت زماني
يا وميض البرق هل تر | جع ايام التداني
وترى يجمع شملي | فاحظى بالاماني
انه اطلال سعدى | والحمى والعلمان
يا خليلي اذا لم | تسعدا ان فذراني
اين ايام التصابي | وزمان العنفوان

والاماني في امان
من صروف الحدثان

[illegible]

[illegible] عدد [illegible] الازال

[illegible] الذي [illegible]

[illegible] الصلاة والسلام على [illegible]

[illegible]

[illegible]

اللهم اني اسألك [illegible]

[illegible] جميع [illegible]

يا ارحم الراحمين